تفسیر القرآن کے ۱۴ سو سالہ دور کا تحقیقی جائزہ

علم تفسیر اور مفسرین

مصنفہ

استاذ العلماء رئیس المتکلمین شیخ القرآن والحدیث

علامہ حافظ مشتاق احمد چشتی

سابق شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان

مکتبہ مہریہ کاظمیہ

نزد جامعہ انوار العلوم نیو ملتان۔

061-4560699, 0304-6123162

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عِلمِ تفسیر اور مُفسّرین

(تفسیر القرآن کے ۱۴ سو سالہ دور کا تحقیقی جائزہ)

مصنّف

استاذ العلماء، رئیس المتکلمین شیخ القرآن حضرت علّامہ مولانا

حافظ مُشتاق احمد چشتی

شیخ الحدیث مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم، مُلتان

ناشر: مدرسہ انوار العلوم ۝ مُلتان

نام کتاب ——— علم تفسیر اور مفسرین

مصنف ——— شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا مشتاق احمد چشتی دامت برکاتہم

تصحیح ——— حافظ محمد عبدالرزاق نقشبندی

کتابت ——— رحمت علی خوشنویس

طباعت ——— بار اول۔ جون ۱۹۹۳ء

تعداد ——— ایک ہزار

قیمت ———

ناشر ——— مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم۔ ملتان

تقسیم کار ———

اِنتساب بحضور

سیّدی و مُرشدی امام العارفین قدوۃ المحقّقین

حجۃ الاسلام پیر مہر علی شاہ صاحب گولڑوی

قدس سرہٗ العزیز

ع: گر قبوُل افتد زہے عزّ و شرف

کمترین نیاز مند: مُشتاق احمد چشتی

عرض ناشر

مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان کی طرف سے استاذ العلماء، رئیس المتکلمین، شیخ التفسیر والحدیث حضرت علامہ مولانا حافظ مشتاق احمد چشتی گولڑوی کی تصنیف "علم تفسیر اور مفسرین" شائع کی جا رہی ہے۔ آج سے پہلے تصنیف و تالیف کا یہ شعبہ بزم سعید مدرسہ اسلامیہ انوار العلوم کے ذمہ تھا۔ اور بزم نے حضرت امام اہل سنت رحمۃ اللہ علیہ کے مقالات کے علاوہ دیگر کئی تصانیف بھی شائع کی ہیں۔ بزم سعید اپنی بساط کے مطابق ہمیشہ یہ کام جاری رکھے گی۔ لیکن اس پھیلتے ہوئے کام کو مدرسہ انوار العلوم نے اپنی تحویل میں لے لیا اور اس کی پہلی کڑی آپ کے پیش خدمت ہے۔

اس کی طباعت میں حتی الوسع احتیاط سے کام لیا گیا ہے۔ اب بھی اگر کہیں غلطی رہ گئی ہو تو اس سے آگاہ فرمائیں۔ تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح کی جا سکے۔

حافظ محمد عبدالرزاق نقشبندی

ناظم نشر و اشاعت مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم ملتان

تقریظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ! مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم کے شیخ الحدیث و نائب مہتمم حضرت علامہ مولانا مشتاق احمد چشتی ادام اللہ برکاتہم نے علمی دنیا میں ایک اور کتاب کا اضافہ فرمایا۔ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ہی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت نے کس عرق ریزی سے اسے مرتب فرمایا ہے۔ اس کتاب میں مفسرین کی تقریباً سو تفاسیر کا ذکر ہوا اور اَجلّہ مُفسّرین کے حالاتِ زندگی بھی ذکر فرمائے گئے۔

یہ کتاب اپنے فن میں نُمایاں حیثیت اس لئے بھی رکھتی ہے کہ اس میں دورِ حاضر کے مفسّرین کی تفسیروں کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان میں سے جو حضرات علم و فضل کے اُس منصب پر فائز تھے جن کا خصُوصیّت کے ساتھ تذکرہ کرنا ضروری تھا۔ اُس سے جی نہ چُرایا گیا۔

قرآن مجید میں بے شمار علُوم ہیں اس لئے کئی حضرات نے اس کے مختلف علُوم پر کتابیں لکھیں اور اس کے پنہاں اسرار و رمُوز سے اپنی علمی بساط کے مطابق پردے اٹھانے میں کوشاں رہے اور یہ سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا۔

قرآن مجید کی عظمت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ عربی کی عبارت

اپنے قواعدِ کلیہ سے ہٹ جائے تو تمام عرب پکار اٹھیں کہ یہ عبارت غلط ہے لیکن جب ان کا خلاف قرآن مجید میں آیا تو ہر شخص نے اپنی بے مائیگی کا اعتراف کرتے ہوئے قرآنِ مجید کی عبارت کو درست تسلیم کیا۔ اُن کا ایسا کرنا فقط بر بنائے ایمان نہیں تھا بلکہ یہ حقیقت ہے کیونکہ یہ عربی کی غلطی ہوتی تب تمام عرب کہہ اٹھتے کہ جس کے ہمثیل ہونے کا تم نے دعوٰی کیا اس میں عربی زبان کی یہ یہ خرابیاں ہیں لیکن وہ ایسا نہیں کہہ سکے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لوگ یہ بات جانتے تھے کہ قرآن مجید عربی ادب و بیان کا بھی شاہکار ہے۔

مثلاً۔ عربی زبان کا اصول ہے کہ ضمیر (ہٗ) سے پہلے زیر یا (یؕ)[1] آجائے تو اس ضمیر کے نیچے ہمیشہ زیر پڑھی جائے گی۔ مثلاً بِہٖ اور اِلَیْہِ اور یہی اسلوب پورے قرآن مجید میں رہا لیکن دو مقام پر اس کے خلاف آیا۔

۱- وَمَآ اَنْسَانِیْہُ   ۲- عَلَیْہُ اللّٰہَ

حالانکہ قانون وَمَآ اَنْسَانِیْہِ اور عَلَیْہِ اللّٰہَ کا تقاضا کرتا ہے۔ اس مقام پر حضرت امام اہلسنت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ وَمَآ اَنْسَانِیْہُ کا ذکر قرآن مجید کے اس واقع میں ہے جو خلافِ قانون اور خلافِ عادت ہے۔ تو یہاں پر بھی ضمیر (ہٖ) کی بجائے خلافِ عادت اور خلافِ قاعدہ (ہٗ) کو ذکر کیا گویا اس سے واقع کے عجیب ہونے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ (اور یہاں یہی اصل قرار پایا)۔

واقعہ اس طرح ہے جب موسیٰ علیہ السلام حضرت یوشع بن نون کے ساتھ پتھر کی چٹان پر پہنچے جہاں چشمۂ حیات تھا تو ان کی زنبیل میں بھونی ہوئی مچھلی زندہ ہو کر دریا میں گری پھر اس نے وہاں سرنگ بناتے ہوئے راہ لی۔ دریا کا بہاؤ اس کے لئے رُک گیا۔ یہ واقعہ حضرت یوشع حضرت موسیٰ علیہ السلام سے عرض کرنا بھول گئے اور سفر آگے جاری رکھا۔ جب انھیں یہ یاد آیا تو فرمایا۔ وَمَآ اَنْسَانِیْہُ اِلَّا الشَّیْطٰنُ

---

[1] ےٰ - یائے ساکنہ

کہ مجھے یہ شیطان ہی نے بھلایا ہے۔

عَلَیۡہُ اللہ۔ اس آیت کریمہ میں وعدے کا ذکر ہے اور خصوصًا اس جُملہ میں وعدہ وفائی کا بیان ہے اور وعدے کی اصل یہی ہے کہ اسے پُورا کیا جائے تو عَلَیۡہُ اللہ میں بھی ضمیر کو اُس کی اصل پر برقرار رکھا گیا یعنی عارضہ کی بنار پر زیر نہیں دی گئی گویا اس سے وعدہ وفائی کی طرف اشارہ ملتا ہے۔

"علم تفسیر اور مفسّرین" کو پڑھنے کے بعد معلُوم ہوتا ہے کہ اس کے مصنّف صاحبِ ذوق، اہلِ دل اور صاحب نسبت ہیں۔ اس سے پہلے بھی حضرت قبلہ شیخ الحدیث دامت برکاتہم العالیہ نے ایک کتاب "مقام سنت" تحریر فرمائی جس میں معاندینِ سُنّت کا قلع قمع فرمایا اور براہینِ قاطعہ وساطعہ سے مقامِ سُنّت کو واضح فرمایا۔ حضرت کا حافظہ نہایت حیرت انگیز ہے۔ جس کا اندازہ دورانِ تدریس بطریق احسن کیا جاسکتا ہے۔ آپ بھکر کے مشہُور بزرگ فقیر حضرت شمس العارفین مُحمّد عیسٰی رحمۃ اللہ علیہ کے خاندان سے ہیں۔ آپ نے مدرسہ محمودیہ پپلاں۔ جامعہ غوثیہ گولڑہ شریف اور مدرسہ عربیہ انوارالعلُوم میں علم حاصل فرمایا۔ جامعہ اسلامیہ بہاول پور میں تخصص فی التفسیر والحدیث اُس وقت کیا جب حضرت امام اہلسُنّت رحمۃ اللہ علیہ وہاں شیخ الحدیث کے منصب پر فائز تھے۔

فقیر کی آخر میں دُعا ہے کہ جن حضرات نے قرآن مجید کے نُور سے اپنے سینوں کو منور کیا اور آیت کریمہ افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام فھو علی نور من ربہ کے مصداق بنے اللہ تعالیٰ ان کے وسیلہ سے اس کتاب کو نافع خلائق بنائے اور ہمارے سینوں کو اسلام کے لیے کھول دے۔ آمین۔ بجاہ سیدالمرسلین خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم

فقیر سید ارشد سعید کاظمی

استاذ شعبۂ حدیث مدرسہ انوارالعلوم ملتان

فہرست مضامین

باب اوّل

باب دوم

باب سوم

باب چہارم

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مقدمہ

فنِ تفسیر کا اجمالی تعارف

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم۔ تفسیر سے مقصود قرآن مجید کا سمجھنا ہے۔ زمانۂ نزول سے لیکر آج تک قرآن مجید کو سمجھنے کے مختلف انداز رہے ہیں۔

قُرآن مجید کا نزول عربی لُغت میں اہلِ عرب کے اُسلوب بلاغت کے اعلیٰ معیار پر ہُوا تھا۔ اِس لیے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم عام طور پر اپنے صحیح ذوق اور خُداداد ملکۂ عربیت کی مدد سے قُرآن مجید کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے۔ جہاں کہیں انھیں اُلجھن محسوس ہوتی تو بارگاہِ رسالت مآب علیہ افضل الصّلوٰۃ والتسلیمات میں عرض کرتے اور جواب شافی پاکر مطمئن ہوتے۔ رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم بڑے سادہ اور دل نشین پیرائے میں قُرآنی مطالب بیان فرماتے تھے۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے کبھی پیچیدہ اور اصطلاحی اندازِ تفسیر اختیار نہیں فرمایا۔ حضور رسُولِ خُدا صلّی اللہ علیہ وسلّم قرآنی مطالب کی تشریح کے لیے گاہے گاہے عام فہم مثالیں بھی ذکر فرما دیتے تھے تاکہ مخاطبین ان کی مدد سے آیاتِ قُرآنیہ کا مفہوم زیادہ واضح طور پر سمجھ لیں۔

حضور رسُولِ اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے دُنیا سے تشریف لے جانے کے بعد خلافتِ راشدہ کا دَور آیا اس دَور میں بھی صحابہ کرام نے قُرآن فہمی کا وہی انداز برقرار رکھا جو اللہ کے پیارے رسُول صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اختیار فرمایا تھا حضُور نبی کریم

صلی اللہ علیہ وسلّم کے وصال فرمانے کے بعد ان اکابر صحابہ کرام کی طرف رجُوع کیا جانے لگا جنھیں بارگاہِ نبوّت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے استفادہ کا زیادہ موقع نصیب ہُوا تھا۔ صحابہ کرام حضور رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے قول و فعل کی روشنی میں قرآن کریم کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے۔ گاہے گاہے ایسا بھی ہُوا کوئی مشکل مسئلہ پیش آیا جس کا حل بظاہر کتاب و سُنّت سے ممکن نہ تھا تو صحابہ کرام نے قرآن مجید میں اپنے فکر صحیح سے کام لے کر اس مسئلہ کو حل کیا۔ جیسا کہ خلیفہ اوّل حضرت سیّدنا ابُوبکر صدّیق رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ نے آیت کلالہ کی تفسیر میں فرمایا۔

"انّی قد رأیت فی الکلالۃ رأیا فان کان صوابا فمن اللہ وحدہٗ لاشریک لہ وان یك خطأً فمنی ومن الشیطٰن"[1]

"میں کلالہ کی وراثت کے بارے میں ایک رائے تک پہنچا ہُوں اگر یہ رائے صحیح ہو تو اسے اللہ تعالیٰ وحدہٗ لاشریک کی طرف سے عنایت سمجھ لیجیے اور اگر غلط ہے تو میری خطا اور شیطانی وسوسہ"

ان الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ حضرت صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی رائے کو قطعی اور حتمی قرار نہیں دیا بلکہ اس میں خطا اور صواب دونوں پہلوؤں کو ممکن سمجھا اور اس طرح دُوسرے مجتہدین صحابہ کرام کے لیے اختلاف کی گنجائش باقی رکھی۔ خلفائے راشدین کی سیرت کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وُہ قرآن فہمی کے لیے قیاس اور رائے کا استعمال صرف ضرورت کی بنا پر کرتے تھے۔ ایسا کبھی نہیں ہُوا کہ کتاب و سُنّت کا واضح حکم موجُود ہو اور صحابہ کرام اس سے منہ موڑ کر تاویل کی راہ اختیار کریں۔ یہ بھی ملحُوظ خاطر رہے کہ ان کی رائے محض عقلی قیاس پر مبنی نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ اس کے لیے کوئی نہ کوئی شرعی سند بھی ضرور ہوتی۔ جہاں کہیں انھیں کوئی شرعی سند

۱۔ تفسیر ابن جریر۔ ج: ۸۔ ص: ۵۳

ملتی وہاں رائے کے استعمال سے گریز کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے۔

" ای ارض تقلنی وای سماء تظلنی اذا قلت فی کتاب اللہ تعالیٰ برایی او بما لا اعلم "[1]

" کونسی زمین میرا بوجھ اُٹھائے گی اور کونسا آسمان مجھ پر سایہ کرے گا جب کہ میں کتاب اللہ میں اپنی رائے سے کوئی بات کروں یا بغیر علم کے کچھ کہوں "

صحابہِ کرام کے ذوق تفسیر پر تفصیلی تبصرہ تو تفسیر ماثورہ کے باب میں کیا جائے گا۔ یہاں پر صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ صحابہِ کرام کے دور میں قرآنی تفسیر کی کیفیت کیا تھی۔ اسے اجمالی طور پر یوں سمجھ لیجئے۔

۱۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کے نزدیک تفسیرِ قرآن کے لئے اصل مرجع و مآخذ حضرت رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ اقدس تھی۔ جب تک آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم صحابہِ کرام کے سامنے رہے وہ براہِ راست آپ سے قرآنی مطالب پُوچھتے رہے۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے تشریف لے جانے کے بعد آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے اقوال و ارشادات کی طرف رجُوع کیا جانے لگا۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جب صحابہِ کرام کو رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی سُنّت کی روشنی میں قرآن مجید کی تفسیر معلُوم ہو جاتی تو وُہ اس سے سرِ مُو انحراف نہیں کرتے تھے۔

۲۔ صحابہِ کرام قرآن فہمی کے لئے اپنی رائے کا استعمال صِرف ضرورت کی بنا پر کرتے تھے اور وُہ بھی اس وقت جب اُنھیں اپنی تائید میں کتاب وسُنّت سے کوئی سند مل جاتی۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کی وسعتِ ذہنی کا یہ عالم تھا کہ وُہ اپنی

۱۔ مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔ ص : ۵

رائے سے اختلاف پر بُرا نہیں مانتے تھے۔ نیز وہ اپنی رائے کے بارے میں اِس خُوش فہمی کا شکار نہیں ہوتے تھے کہ حق صرف اسی میں بند ہے۔ اور اس سے اختلاف ناجائز ہے۔ بلکہ وُہ واضح طور پر اعتراف کرتے تھے کہ یہ ان کی رائے ہے جس میں صواب کے ساتھ خطاء کا امکان بھی موجُود ہے۔

۳۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم میں کُچھ لوگ علم تفسیر میں خصُوصی مہارت رکھتے تھے، مؤخر الاسلام صحابہ اور تابعین کی جماعت زیادہ تر ان کی طرف رجُوع کرتی تھی۔ اِن میں حضرت عُمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعُود اور حضرت اُبی ابن کعب انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو خصُوصی مقام حاصل تھا۔ ان حضرات سے تفسیری روایات بکثرت منقول ہیں اور ان کے شاگردوں کے زمرہ میں بڑے مفسّر نظر آتے ہیں

۴۔ صحابہؓ کرام مُشکل الفاظ کی تحقیق کے لیۓ لغت عرب اور شعراء کے دواوین (دیوان کی جمع) کی طرف بھی رجُوع کرتے تھے۔ چُنانچہ ایک خارجی سردار نافع بن الازرق کے سوالوں کے جواب میں حضرت ابنِ عباس نے قُرآنی الفاظ کی تحقیق میں شعراء عرب کے کلام سے بکثرت شواہد پیش کیۓ ہیں۔ علّامہ جلال الدّین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے معجم طبرانی کے حوالے سے انہیں "اتقان" میں نقل کیا ہے۔[1]

اسی طرح حضرت عبداللہ ابن عباس سے یہ بھی منقول ہے۔

" اذا سألتمونی عن غریب القرآن فالتمسوہ فی الشعر فان الشعر دیوان العرب"[2]

(ترجمہ) جب تُم نے مُجھ سے غریب قُرآن کے بارے میں سوال کرنا ہو تو اسے پہلے اشعار عرب میں تلاش کرو کیُونکہ اشعار کلام عرب کا دیوان ہیں۔"

---

[1] الاتقان۔ ج: ۱، ص: ۱۲۲

[2] الاتقان۔ ج: ۱، ص: ۱۲۱

۵۔ صحابۂ کرام کے تفسیری اقوال سے پتہ چلتا ہے کہ وہ آیات قرآنیہ کی سیدھی سادی تشریح پر اکتفا کرتے تھے۔ زیادہ کھود کرید اور بال کی کھال اُتارنے کے درپے نہیں ہوتے تھے۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرات صحابۂ کرام کے ہاں عمل کی اہمیّت زیادہ تھی۔ اِس لِئے وہ بُنیادی مقاصد پر زیادہ توجہ دیتے تھے۔ اور جزئیات کو زیادہ اہمیت نہ دیتے تھے۔

یہ ایک مُسلّمہ تاریخی حقیقت ہے کہ ہر مذہب کے ماننے والے شروع شروع میں اس کے عملی پہلو پر زیادہ زور دیتے ہیں وہ نظریاتی مسائل کی سیدھی سادی تشریح کو کافی سمجھتے ہیں اور اُن کی گہرائی میں جانے کی زیادہ کوشش نہیں کرتے۔ لیکن وقت گُزرنے کے ساتھ عملی جذبہ ٹھنڈا پڑنے لگتا ہے اور علمی بحث وتحمیص کا شوق بڑھتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک ایسا وقت آجاتا ہے کہ اس مذہب کے پیروکار جزوی اور فروعی مسائل کی لایعنی بحثوں میں اُلجھنے لگ جاتے ہیں اور رفتہ رفتہ عملی قوتیں ختم ہونے لگتی ہیں۔

(مرور زمانہ کی وجہ سے) اس دَور میں قُرآن اور اسلام کے ماننے والوں کا حال بھی کُچھ ایسا ہی نظر آتا ہے۔ نزولِ قُرآن کے دَور میں صحابۂ کرام بنیادی عقائد پر زور دیتے تھے۔ اور پھر قُرآن کریم کے عملی پہلُو پر عمل کرنا شروع کر دیتے تھے اُنھوں نے کبھی غیر ضروری بحثوں کے لِئے قرآن مجید کو نشانہ نہیں بنایا۔ لیکن بعد میں جب آہستہ آہستہ تنزل کا دَور آیا تو غیر ضروری اور لایعنی مسائل پر مباحثے ہونے لگے۔ مثلاً

(ا) آدم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کو بہکانے کے لِئے شیطان نے مکھّی کی صُورت اِختیار کی تھی یا کِسی اور چیز کی؟

(ب) آدم وحوّا علیہما الصّلوٰۃ والسّلام نے گندم کا دانہ کھایا تھا یا انگور کا پھل؟

(ج) اصحابِ کہف کے کتّے کا نام کیا تھا اور اس کا رنگ کیسا تھا؟ وغیرہ

ان مباحث پر قرآن کریم کی تفسیر موقوف نہیں اور نہ ہی انھیں اسلام کے اعتقادی یا عملی پہلوؤں میں کوئی اہمیت حاصل ہے۔ اسی لئے صحابۂ کرام اس قسم کے غیر ضروری مباحث کو قطعاً پسند نہیں کرتے تھے۔ وہ قرآن کو خالص اسی مقصد کے لئے استعمال کرتے تھے۔ جس کے لئے قرآن کریم کا نزول ہوا تھا۔ اور وہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لئے حضور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قول و فعل سے مدد لیتے تھے۔ ان کے ہاں نہ عقلی موشگافیوں کی کوئی اہمیت تھی نہ اسرائیلی روایات کی۔

حضرات صحابۂ کرام کے بعد حضرات تابعین کرام رضوان اللہ علیہم کا دور آیا۔ انھوں نے صحابہ کرام کے تفسیری اقوال کو جمع کرنا شروع کر دیا۔ شروع شروع میں تو تفسیر کو حدیث سے جداگانہ چیز نہیں سمجھا جاتا تھا بلکہ تفسیر حدیث ہی کی ایک شاخ تھی۔ صحابہ کرام سے جو مختلف روایات لی گئیں ان میں سے کچھ کا تعلق فقہی احکام سے تھا کچھ کا آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر سے۔ کچھ آداب و اخلاص سے متعلق تھیں اور کچھ اُمم ماضیہ کی تاریخ سے۔ غرضیکہ تمام روایتی سرمایہ یکجا تھا۔ تفسیر کی جداگانہ حیثیت نہ تھی۔ بعد میں تابعین کی ایک جماعت نے تفسیری روایات کو الگ چھانٹنا شروع کر دیا۔ اس سلسلے میں مختلف حضرات نے اپنے اپنے علاقے میں قیام پذیر اکابر صحابہ کے تفسیری اقوال کو جمع کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ سعید بن جبیر، مجاہد بن جبر اور عکرمہ نے ابن عباس کے تفسیری اقوال کو جمع کیا۔ علقمہ بن قیس، اسود بن یزید اور ابراہیم نخعی نے حضرت علی اور حضرت عبد اللہ بن مسعود کی تفسیری روایات کو جمع کیا۔ ان کے بعد آنے والے طبقہ نے صحابۂ کرام اور تابعین کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے تفسیری اقوال کو مرتب کیا۔ ان میں سفیان ثوری۔ سفیان بن عُیینہ۔ وکیع بن جراح اور اسحٰق بن راہویہ کے نام خصوصی طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ یہ لوگ اپنے دور کے جلیل القدر محدث تھے۔ انھوں نے احادیث کی طرح تفسیری روایات کو بھی جمع کیا۔ ان کی تفاسیر ایسی نہیں تھیں جو سورۂ فاتحہ سے لیکر سورۂ والناس تک بالترتیب قرآن کی تشریح و تفسیر پر مشتمل ہوں۔ بلکہ ان

کی تفاسیر مختلف سُورتوں اور آیتوں کے بارے میں تفسیری روایات پر محیط تھیں۔

بعد میں بنو عباس کے دَور میں تفسیر قرآن پر مستقل کتابیں لکھی گئیں اور ترتیب مصحف کے مطابق قرآنی سُورتوں کی تفسیر کی گئی اس طرح علم تفسیر نے ایک مستقل علم کی شکل اختیار کر لی۔

اولاً علم حدیث کی طرح کتب تفاسیر میں بھی پُوری سند بیان کرنے کا التزام کیا گیا۔ جیسا کہ ابن جریر اور ابن ابی حاتم کی تفسیروں سے نظر آتا ہے۔ بعد میں ان کتابوں کے حوالے کو کافی سمجھا گیا۔ جن میں بالتفصیل یہ اسناد مذکُور تھیں۔ چُنانچہ حافظ ابن کثیر اور علّامہ سیوطی نے یہی انداز اختیار فرمایا۔

یہاں یہ امر واضح کر دینا بھی ضروری ہے کہ تفسیر کے ابتدائی دَور میں تو احادیثِ رسُول علیہ الصّلوٰۃ والسّلام اور اقوال صحابہ و تابعین کے جمع کرنے پر زیادہ کوشش صرف کی جاتی تھی۔ بعد میں اسلامی فتوحات کی وسعت اور غیر عربی قوموں کے اسلام قبول کرنے سے عربی زبان کا مسئلہ بھی بہت اہمیّت اختیار کر گیا اور قرآن مجید کے لغوی پہلُو کی تحقیق و تشریح میں بھی خصُوصی زور دیا جانے لگا۔ چُنانچہ اس سلسلے میں تیسری صدی ہجری کے شروع میں مشہُور نحوی فرّاء نے معانی القرآن تالیف کی۔ اسی طرح علی بن حمزہ کسائی اور ابُو عبیدہ معمر بن مثنیٰ نے معانی القرآن اور مجاز القرآن کے نام سے قرآن پاک کی تفسیر اور لغوی پہلُو پر زور دیا۔

جہاں علمائے لغت اور علمائے نحو نے قرآن مجید کے لغوی اور نحوی پہلُو پر اپنا زورِ قلم صرف کیا وہاں فقہائے کرام نے بھی آیات احکام پر توجّہ دی اور اپنے اپنے مسلک کے مطابق قرآن مجید سے احکام مستنبط کیے۔ چُنانچہ احکام القرآن کے نام سے بیسیوں کتابیں لکھی گئیں۔ ابن ندیم نے "الفہرست" میں حسب ذیل کُتب کا تذکرہ کیا ہے۔

احکام القرآن۔ (مذہب مالکیہ) احکام القرآن ابی بکر رازی (مذہب احناف)

احکام القرآن (امام شافعی) احکام القرآن (داؤد بن علی ظاہری) اس قسم کی تقریباً گیارہ کتب کا ذکر الفہرست میں موجود ہے[1]۔ اس کے بعد متکلمین کا دور آیا انھوں نے اسلام کی عقلی توجیہ کا نعرہ بلند کیا اور نقلی واثری انداز سے ہٹ کر خالص عقلی انداز میں قرآن مجید کی تاویل وتشریح شروع کر دی۔ شروع شروع میں علم کلام کے علمبردار معتزلہ تھے یہ لوگ فلسفہ یونان سے متاثر ہونے کی بنا پر قرآن کو عقلی انداز میں پیش کرنا وقت کی اہم ضرورت سمجھتے تھے۔ معتزلہ کی طرح خوارج اور روافض نے بھی اپنے مخصوص مذہبی افکار کی تائید میں قرآن مجید کی تاویل وتشریح شروع کر دی۔ علماء اہل سنت نے بھی بربنائے ضرورت یہی طریقہ اختیار کیا ان سے پہلے سلف صالحین کا طریقہ یہ تھا کہ وہ آیات متشابہات کی تاویل نہیں کرتے تھے بلکہ صرف یہی کہہ دیتے تھے کہ ہم ان پر ایمان رکھتے ہیں لیکن کیفیّت کا کھوج نہیں لگاتے تھے۔ جب فرق باطلہ نے متشابہات اور آیات صفات کو غلط معنی پہنائے تو ہمارے علماء متکلمین نے بھی متشابہات کی تاویل اور محکمات سے ان کی تطبیق کا کام شروع کر دیا۔ علماء متکلمین کا یہ کام دفاعی نوعیّت کا تھا وہ فلسفۂ یونان اور معتزلہ وغیرہ کا وار روکنا چاہتے تھے۔ اس علمی کام میں امام ابوالحسن اشعری، امام ابومنصور ماتریدی، قاضی ابوبکر باقلانی، امام محمد غزالی اور امام فخرالدّین رازی رحمۃ اللہ علیہم نے مجتہدانہ بصیرت سے کام لیا۔ ان حضرات نے قرآن مجید کی ایسی عقلی تفسیر لکھی جو نقلی تفسیر اور آثار وروایات کے عین مطابق تھی۔ اس لئے ان لوگوں کی تسلّی ہوگئی جو قرآن حکیم کو عقلی انداز میں سمجھنے کے لئے بے چین تھے۔ نیز عقل پرست طبقے نے روایات کا جو ذخیرہ خلافِ عقل کہہ کر مسترد کر دیا تھا۔ اس کی عقلی دلائل سے تطبیق بھی سامنے آگئی اور اس طرح روایات واحادیث کے بارے میں بہت سے شکوک وشبہات کا خاتمہ ہوگیا۔ لیکن اس سے ایک منفی اثر بھی پڑا کہ علماء متکلمین کی تفاسیر علم کلام کے مباحثے

---

[1] الفہرست لابن الندیم۔ ص: ۶۳

سے پُر ہوگئیں جس سے سلف صالحین کا سیدھا سادہ اندازِ تفسیر نگاہوں سے اوجھل ہوگیا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے امام فخرالدّین رازی کی تفسیر کے بارے میں یہ کہا کہ اس میں تفسیرِ قرآن کے سوا سب کچھ ہے[1]۔ علمِ کلام میں غلو کی وجہ سے بہت سے فروعی مسائل کو اصولی مسائل کی حیثیت حاصل ہوگئی اور ان میں اختلاف کی بنا پر ایک دُوسرے کی تکفیر و تفسیق کا دروازہ کھل گیا۔ اُمتِ مرحومہ کے مختلف گروہوں میں اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوگئی اور قرآن مجید کا سیدھا سادہ اندازِ بیان علمِ کلام کے مباحث میں اُلجھ کر رہ گیا۔

زوالِ بغداد کے ساتھ مسلمانوں کے علمی تمدّنی اور سیاسی تنزل کا دَور شروع ہُوا۔ اس کا اثر علمِ تفسیر پر بھی پڑا چنانچہ ہمارے مفسّرین نے مزید علمی تحقیقات کا دائرہ وسیع کرنے کی بجائے جمُود اور تقلید سے کام لیا۔ اُنھوں نے پہلے مفسّرین کرام کی تقلید میں کتابیں لکھیں۔ البتہ کہیں فقہی مباحث زیادہ کر دیئے کہیں۔ علمِ کلام کے مباحث میں کمی کر دی۔ اسناد کا سلسلہ کتبِ تفسیر میں ختم ہوگیا۔ اور متن کے حوالے پر اکتفا کیا گیا۔ متاخرین نے قرآن مجید کے علمی کلامی مباحث کے لیے تفسیر کبیر کو اپنا ماخذ قرار دیا۔ ادبی اور بلاغی مباحث کے لیے زمخشری کی تفسیر کشاف اور امام بیضاوی کی تفسیر انوار التنزیل سے استفادہ کیا جانے لگا۔ روایات و آثار کے لیے ابن جریر کی تفسیر جامع البیان اور حافظ ابنِ کثیر کی تفسیر ابن کثیر کو مرجع قرار دیا۔ فقہی مسائل کے لیے فقہاء نے اپنے اپنے فقہی مسلک کی کتابوں کے حوالے دینے شروع کر دیئے اور مخالفین پر اصولِ فقہ کی روشنی میں تنقید کی جانے لگی۔ جو لوگ حضرات صُوفیاء کرام سے متاثر تھے اُنھوں نے شیخ اکبر محی الدّین ابن عربی، علامہ کاشانی، شیخ رُوزبہان باقلی اور صدرالدین قونوی رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کی تصانیف سے صوفیانہ اشارات و نکات لے کر اپنی تفسیروں

---

[1] ۔ کشف الظنون ۔ ج ۱، ص: ۴۳۱ ۔ مطبوعہ اصح المطابع ۔ کراچی

کی خوبصورتی میں اضافہ کیا۔ ساتویں صدی ہجری سے لے کر بارہویں صدی ہجری تک تقریباً پانچ سو سال کے عرصہ میں تفسیر پر جو کام کیا گیا وہ پہلے مفسرین کرام کے کام کا چربہ ہے۔ اس لئے اس طویل دَور کو اگر تقلید و جمُود کے دَور سے تعبیر کریں تو غلط نہ ہوگا۔ اس کے بعد ہم موجُودہ دَور کی طرف آتے ہیں جو بجا طور پر علوم جدیدہ کا دَور ہے۔ اس میں سائنسی اور عمرانی علوم کو بڑی ترقی حاصل ہُوئی ہے۔ خُود مغربی مفکرین اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ یورپ میں احیائے علوم کی جو تحریک اٹھی وہ اسلامی علوم کی تحریک کا نتیجہ تھی۔ یہ اور بات ہے کہ اس تحریک سے غیر مُسلم قوتوں نے زیادہ فائدہ اُٹھایا اور ملّتِ اسلامیہ کماحقہٗ فائدہ نہ اُٹھا سکی۔ عُلوم جدیدہ کی اشاعت سے پڑھے لکھے مُسلمانوں کے ذہنوں میں اِس قسم کے سوالات اُبھرنے لگے۔

۱۔ قرآن حکیم ہمیں علوم جدیدہ اور تمدّن حاضرہ کے بارے میں کوئی مَوقف عطا کرتا ہے۔ یا بالکل خاموش ہے۔؟

۲۔ کیا جدید تحقیقات کو اسلامی مقتضا کے مطابق سمجھ کر قبُول کر لینا چاہیئے یا بالکل مُسترد کر دینا چاہیئے۔؟

۳۔ شریعت اسلامیہ کہاں تک عصرِ حاضر کا ساتھ دیتی ہے۔ کیا اس میں دورِ حاضر کے مسائل کا حل موجُود ہے یا نہیں۔؟

۴۔ کیا موجُودہ دَور میں قدماء کا اندازِ تفسیر مفید ثابت ہو سکتا ہے یا اسے عصرِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق تبدیل کرنے کی ضرورت ہے؟۔ وغیرہ۔ اس قسم کے بیسیوں سوالات تعلیم یافتہ ذہنوں میں پائے جاتے ہیں وقت کی ضرورت ہے کہ ہمارے دَور کا مفسّرِ قرآن قرآن حکیم کی تفسیر کرتے وقت ان سوالات کا شافی جواب دے۔ ان سوالات کا جواب دیئے بغیر نہ تو بیرونی دُنیا کو اسلام سے قریب کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی اندرونِ خانہ بے چینی کو ختم کیا جا سکتا ہے۔

یہاں پہنچ کر ہمیں یُوں محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے مفسرین کرام تین گروہوں میں

منقسم ہیں۔

۱۔ پہلا طبقہ ان حضرات پر مشتمل ہے جنھوں نے علوم جدیدہ سے اتنا اثر قبول کیا کہ قرآن حکیم کی تفسیر و تشریح کا معیار عصری علوم کو قرار دیا۔ قرآن مجید کی جو بات انھیں سائنس سے متصادم نظر آئی اُنھوں نے اس میں تاویل کی اور سائنسی تحقیق کو ترجیح دی۔ اُنھوں نے مغربی تہذیب کا یہاں تک ساتھ دیا کہ اسلامی احکام کو بدلتے ہوئے حالات کے مطابق قابلِ ترمیم قرار دیا۔ اس سلسلے میں اگر انھیں سُنت رسُول صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم رکاوٹ نظر آئی تو اس کی صحت اور حجیت کا انکار کر دیا۔ ان حضرات کی نظر میں قرآن اور اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ قرآن اور اسلام میں دُور از کار تاویلات کر کے اسے سائنس اور علوم جدیدہ پر منطبق کر دیا جائے اور قرآن کی وہی بات مانی جائے جو عصری تحقیقات کے مطابق ہو۔

۲۔ دُوسرا گروہ ان مفسرین کرام کا ہے جو کسی حد تک علوم جدیدہ سے متاثر ہیں لیکن اُنھوں نے قرآن کے بنیادی اصولوں میں تحریف نہیں کی۔ یہ حضرات قرآن اور علوم جدیدہ میں تطبیق ضرور دیتے ہیں۔ لیکن بایں طور کہ اسلامی حقائق کا انکار لازم نہ آئے اور نہ ہی شرعی احکام و ضوابط میں ترمیم کرنی پڑے۔ یہ طبقہ پہلے طبقے کے مقابلے میں قرآن سے زیادہ قریب ہے اگرچہ اس گروہ سے بھی فہم قرآن میں کچھ غلطیاں ہوئی ہیں لیکن ان کے تحقیقی کام کا غالب حصّہ قرآنی صداقت کو ابدی حقیقت کے طور پر ثابت کرنے پر مشتمل ہے اس لیئے ان حضرات کی مساعی جمیلہ قابلِ قدر ہیں اور ان کی اسلامی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں۔

۳۔ تیسرا طبقہ ان عُلما مفسرین کا ہے جنھوں نے تفسیرِ قرآنی میں وہی انداز اختیار کیا جو صدیوں سے علما سلف میں رواج پذیر چلا آتا ہے۔ ان حضرات نے متقدمین کی طرح قرآن مجید کے فقہی اور کلامی پہلوؤں پر زور دیا لیکن جدید عصری مسائل کو کوئی خاص اہمیت

نہ دی۔ ان حضرات کی یہ محنت قابلِ قدر ہے کہ علماء سلف کی تفاسیر پر محنت کر کے انھوں نے اُردو زبان میں ہمیں بہت سا علمی مواد بہم پہنچایا ہے۔

اس طرح اُردو دان طبقہ متقدمین کی تفاسیر سے علمی نکات حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔ لیکن یہ تشنگی پھر بھی باقی ہے کہ جدید عصری مسائل کے بارے میں قرآنی نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوشش کی جائے اور دُوسرے طبقے سے اس بارے میں جو غلطیاں ہُوئی ہیں ان کی اصلاح کر کے قرآن پر علمی اور تحقیقی کام کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ قرآن مجید ایک ایسا بحرِ ناپیدا کنار ہے جس کے حقائق و دقائق ختم نہیں ہو سکتے یہ کتاب اولین اور آخرین کے علوم پر حاوی ہے اور خشک و تر میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس کتابِ مُبین میں نہ ہو۔ دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اُمّتِ مُسلمہ کو اس چشمۂ صافی سے سیراب ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس تعارف کے بعد ہم انشاء اللہ علمِ تفسیر کے کچھ اصُولی مباحث بیان کریں گے۔ اور علمِ تفسیر کے مختلف ادوار پر تبصرہ کریں گے۔

فنِ تفسیر کے بنیادی مباحث

علمِ تفسیر کے مختلف ادوار پر تبصرہ کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر کی لغوی و اصطلاحی تشریح، شرائطِ تفسیر، تفسیر و تاویل کا باہمی فرق، تفسیر بالرائے اور تفسیرِ قرآنی کے صحیح منہاج پر روشنی ڈالی جائے تاکہ بحث کے تمام اطراف و جوانب واضح ہو کر سامنے آجائیں۔

تفسیر کی لُغوی تحقیق

تفسیر کا مادہ فسر ہے اس میں کھولنے اور بیان کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے

تفسیر اور تفسرہ میں یہی مفہوم مبالغہ کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ یعنی زیادہ وضاحت اور کشف و بیان۔

اہل لغت کے ہاں یہ کلیہ ہے "کل شئ یعرف به تفسیر الشئ ومعناه فهو تفسرته" ہر وہ چیز جس سے دوسری چیز کا مفہوم واضح ہو سکے وہ اس کے لئے تفسرہ کہلاتی ہے۔ قرآن مجید میں لفظ تفسیر کا اطلاق مضامین قرآن پر بھی آیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا۔ ولا یأتونك بمثل الا جئنٰك بالحق واحسن تفسیرًا۔[1]

(ترجمہ) "اور یہ لوگ کیسا ہی عجیب سوال آپ کے سامنے پیش کریں ہم ٹھیک اور وضاحت میں بڑھا ہوا جواب آپ کو عنایت کرتے ہیں۔"

قرآنی مضامین پر تفسیر کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ ان میں حق کو کھول کر بیان کیا گیا ہے اور کسی قسم کا ابہام باقی نہیں رکھا گیا۔

بعض حضرات نے تفسیر کو سفر سے مقلوب مانا ہے اور وجہ مناسبت میں یہ تکلف کیا ہے کہ جس طرح سفر ہمسفر کے اخلاق کو واضح کر دیتا ہے اس طرح علم تفسیر سے بھی معانی قرآن کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ توجیہ محض تکلف پر مبنی ہے۔ کیونکہ جب تفسیر کے لئے کلمۂ فسر مادہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور معنی میں اشتراک بھی موجود ہے تو اتنی دور جانے کی کیا ضرورت ہے؟ - اس سلسلے میں امام راغب اصفہانی کی رائے یہ ہے کہ سفر کا مادہ اعیان و اشخاص کے اظہار کے لئے ہے اور فسر کا مادہ معنی معقول کے لئے استعمال ہوتا ہے۔[2]

تفسیر کا اصطلاحی مفہوم

علماء تفسیر نے اپنے ذوق کے مطابق مختلف تعریفیں کی ہیں بعض نے اختصار

---

[1] ۔ سورۃ فرقان۔ پارہ ۱۹: آیت ۳۳ [2] ۔ مفردات راغب۔ ص: ۳۸

سے کام لیتے ہوئے کہا "ھو علم باحث عن معنی نظم القرآن بحسب الطاقۃ البشریۃ"[1]

علامہ ابوحیان اُندلسی نے تفصیل سے کام لیتے ہوئے کہا۔

"ھو علم یبحث فیہ عن کیفیۃ النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتھا واحکامھا الافرادیۃ والترکیبۃ ومعانیھا التی تحمل علیھا حالۃ الترکیب وتتمات لذالک"[2]

(ترجمہ) علم تفسیر وُہ علم ہے جس میں درج ذیل امور سے بحث کی جاتی ہے۔

۱۔ الفاظ قرآن کو ادا کرنے کا طریقہ ۲۔ الفاظ کے مدلولات کا علم۔ ۳۔ الفاظ کے مفرد اور مرکب ہونے کی حالت میں مختلف احکام کی معرفت۔ ۴۔ ان معانی کی پہچان جو ترکیب کی حالت میں الفاظ سے مُراد ہوتے ہیں۔ ۵۔ دُوسرے متممات ومتعلقات مثلاً نسخ کی پہچان اور اسباب نزول وغیرہ کا علم۔"

ظاہر ہے کہ یہ تعریف توضیحی ہے اور اس میں وہ تمام علوم آجاتے ہیں جن سے مفسرین بحث کرتے ہیں۔

علم تفسیر کا موضوع

علم تفسیر کا موضوع کلام لفظی ہے جو حضرت رسول کریم صلّی اللہ علیہ وسلّم پر متفرق اوقات میں اُتاری گئی۔ چُنانچہ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں "موضوعہ کلام اللہ سبحانہ وتعالیٰ الذی ھو منبع کل حکمۃ ومعدن کل فضیلۃ"[3]

---

[1] کشف الظنون۔ ج: ۱، ص: ۴۲۷

[2] مقدمہ تفسیر البحر المحیط۔ ص: ۱۴ (مطبوعہ النصر الحدیثیہ ریاض)

[3] کشف الظنون۔ ج: ۱، ص: ۴۲۷۔

(ترجمہ) "علمِ تفسیر کا موضوع اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی کلام ہے جو ہر حکمت کا سرچشمہ اور ہر فضیلت کی کان ہے۔"

غرض وغایت

علمِ تفسیر کی غایت یہ ہے کہ طاقتِ بشری کے مطابق کلام الٰہی کے معنی مرادی کی معرفت حاصل کر کے اس پر عمل کیا جائے تاکہ دارین کی سعادتیں حاصل ہوسکیں۔ جیسا کہ صاحب کشف الظنون رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمائی ہے۔

"التوصل الی فهم معانی القرآن واستنباط حكمه ليفاز به الى السعادة الدنيوية والاخروية"[1]

(ترجمہ) معانی قرآن کی صحیح فہم تک پہنچنا اور حکم کا استنباط کرنا تاکہ دُنیا اور آخرت کی سعادت حاصل ہو۔"

علمِ تفسیر کی اہمیّت

علمِ تفسیر کی اہمیت اس کے موضوع سے ظاہر ہے وُہ علم جس میں کلام ربِ جلیل کے معنی مرادی سے بحث کی جائے یقیناً وہ انتہائی اعلیٰ اور اشرف علوم میں سے ہوگا۔ حضرت رسُول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلّم نے تعلیمِ قرآن کی اہمیّت بیان کرتے ہُوئے فرمایا۔

خیرکم من تعلم القرآن وعلمه[2]

"تُم میں بہتر وہ ہے جو قرآن کریم کو سیکھے اور سکھائے"

---

[1] ۔ کشف الظنون ۔ ج: ۱، ص: ۴۲۷

[2] ۔ مشکوٰۃ شریف ۔ ص: ۱۸۳

ظاہر ہے کہ قرآن سکھانے میں قرآنی مطالب کی تشریح و تفسیر بھی داخل ہے۔ یہی وجہ ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دُعا کرتے ہوئے فرمایا۔

اللّٰھم علمہ الکتاب[1] ۔ ایک اور روایت میں آتا ہے

اللّٰھم فقھہ فی الدین و علمہ التاویل[2]۔

اے اللہ ابن عباس کو دین کی سمجھ اور تاویل قرآن کا علم عطا فرما۔"

قرآن فہمی ایک بہت بڑی نعمت ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ، تحدیث نعمت کے طور پر فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے پاس قرآن ہے اور وہ فہم ہے جو اللہ تعالےٰ کسی بندے کو قرآن کریم سمجھنے کے لیے عطا فرماتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کے بارے میں یہ روایت ہے کہ ایک بار آپ نے حضرت جابر بن عبداللہ انصاری رضی اللہ عنہ، کی تعریف کی کسی نے عرض کیا۔ آپ ان کی تعریف کرتے ہیں حالانکہ آپ کا اپنا مقام بہت بلند ہے۔ فرمایا جابر کے پاس اس آیت قرآنی کا صحیح علم ہے جو سورۂ قصص کے آخر میں ہے۔

" ان الذی فرض علیک القرآن لرآدك الی معاد[3]۔"

(ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ جس نے آپ پر قرآن فرض کیا آپ کو واپس لوٹنے کی جگہ (مکہ) کی طرف ضرور واپس لے جانے والا ہے۔"

صحابہ کرام کی طرح تابعین بھی اس علم کی اہمیت پر بہت زور دیتے تھے چنانچہ حضرت مجاہد رضی اللہ عنہ، سے مروی ہے۔

" احب الخلق الی اللہ اعلمھم بما انزل[4]۔"

---

[1] ۔ صحیح بخاری۔ ج: ۱، ص: ۵۳۱ [2] ۔ لسان العرب۔ ج: ۱۱، ص: ۳۳
[3] ۔ سورۃ القصص۔ آیت: ۸۵ [4] ۔ مقدمہ تفسیر قرطبی۔ ص: ۲۶

"اللہ کی مخلوق میں وُہ شخص سب سے زیادہ پسندیدہ ہے جو اس کی نازل شُدہ کتاب کا صحیح علم رکھتا ہو۔"

مشہُور تابعی جناب شعبی نے جناب مسروق رضی اللہ عنہما کے متعلق بیان کیا کہ وُہ ایک آیت کی تفسیر کے لیے بصرہ تشریف لے گئے معلوم ہُوا کہ اس کی تفسیر جاننے والا ملک شام میں ہے آپ نے وہاں سے مُلک شام کا سفر کیا[1]۔

سعید بن جبیر کہتے ہیں۔ من قرء القرآن ثم لم یفسرہ کان کا لاعمی او کا لاعرابی[2]۔" (ترجمہ) جس نے قرآن پڑھا پھر اس کی تفسیر نہ سیکھی وہ اندھے کی طرح ہے یا جاہل بدّو کے مشابہ ہے۔"

ایاس بن معاویہ کہتے ہیں وُہ لوگ جو قرآن پڑھتے ہیں اس کی تفسیر نہیں جانتے اس قوم کی طرح ہیں جن کے پاس رات کو بادشاہ کا تحریری فرمان پہنچے اور اُن کے پاس چراغ نہ ہو جس کی روشنی میں اسے پڑھ سکیں۔" غرضیکہ علم تفسیر انتہائی اہم اور ضروری ہے۔ اس علم کے بغیر قرآن مجید کا صحیح مفہوم نہیں سمجھ سکتے۔

صحابۂ کرام اور تفسیر قرآنی میں ان کی احتیاط

جیساکہ واضح ہُوچکا ہے کہ تفسیر ایک فن ہے جس میں کلام الٰہی کے معنی مرادی سے بحث کی جاتی ہے اور اس میں یہ متعین کرنا ہوتا ہے کہ ان مختلف احتمالات میں سے کونسا معنی مُراد خداوندی بن سکتا ہے۔ پھر اس میں یہ بھی ضروری ہے کہ اپنی رائے کو بے محابا استعمال نہ کیا جائے۔ ورنہ یُوں سمجھ لو کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا رہے ہو۔

ظاہر ہے کہ اس اہم اور نازک کام کو ہاتھ لگانے سے پہلے اعلیٰ درجے کی صلاحیت

---

[1] مقدمہ تفسیر فتح القدیر و مقدمہ قرطبی

[2] مقدمہ تفسیر ابن جریر۔ ص ۸۱

اور قابلیت کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ بعض اوقات معمولی سی غلطی بہت بڑی گمراہی کا سبب بن جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابۂ کرام اہلِ زبان اور بارگاہِ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض یافتہ ہونے کے باوجود تفسیرِ قرآن بیان کرنے میں بہت ہچکچاتے تھے اور انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے۔ ان کا تردد اور تامل معاذ اللہ کم علمی کی بنا پر نہیں تھا بلکہ یہ ان کی خشیت اور خدا خوفی کا نتیجہ تھا۔ بارگاہِ نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے فیض یافتہ صحابی حضرت سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ، کو دیکھئے ایک دفعہ ان سے سورۃ عبس میں واقع لفظ اَبّا کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواباً فرمایا۔

"ایّ ارض تقلنی و ایّ سماء تظلّنی اذا قلت فی کتاب اللہ تعالٰی برای او بما لا اعلم۔"[1]

(ترجمہ) "کون سی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی اور کون سا آسمان میرے اوپر سایہ کرے گا۔ جب کہ میں قرآن مجید میں اپنی رائے سے کچھ کہوں یا صحیح علم کے بغیر کوئی بات کروں۔"

جلیل القدر تابعی حضرت سعید بن مسیب رضی اللہ عنہما کے بارے میں بکثرت روایات ہیں کہ ان سے آیات کی تفسیر پوچھی جاتی تو وہ خوف خداوندی سے یہ جواب دیتے۔ "انا لا اقول فی القرآن شیئاً"[2] (ترجمہ) میں تفسیرِ قرآن کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔

اسی طرح ابن جریر نے امام شعبی رضی اللہ عنہ، کا قول روایت کیا ہے۔

"ثلاث لا اقول فیھن حتی اموت القران والروح والرأی۔"[3]

(ترجمہ) تین چیزوں کے بارے میں مرتے دم تک کچھ نہیں کہہ سکتا۔ قرآن، حقیقتِ روح اور رائے و قیاس۔"

قرآن کریم کے بارے میں کچھ نہ کہنے کا مفہوم یہی ہے کہ جب تک سند صحیح کے ساتھ

---

[1] مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔ ص: ۵، ۶
[2] طبقات ابن سعد۔ ص: ۳۸۶، جلد: ۲۔
[3] مقدمہ تفسیر ابن جریر طبری۔ ص: ۸۷

تفسیر معلوم نہ ہو اپنی رائے اور قیاس سے قرآن کی تفسیر نہ کروں گا۔

غرضیکہ صحابہ کرام اور تابعین عظام کے طرزِ عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ وُہ تفسیر کلامِ رب جلیل میں بہت احتیاط سے کام لیتے تھے اور تحقیق کے بغیر اس فن میں کلام نہیں کرتے تھے۔ بعد میں جب تنزل کا دور آیا اور ہر کس و ناکس نے مفسّرِ قرآن بننے کا دعوٰے کیا تو اکابر مفسّرین نے ایک معیار طے کیا کہ جو شخص اس معیار پر پُورا اُترے اور تفسیرِ قرآنی کی شرائط کو پُورا کرے۔ صرف وہی تفسیر بیان کرے اس سے علماء مفسّرین کا مقصود فہمِ قرآنی کا دروازہ بند کرنا یا اس پر اپنی اجارہ داری قائم کرنا نہیں تھا۔ بلکہ اہل و نااہل کے درمیان حدِ فاصل قائم کرنا تھا تاکہ کوئی کندہ ناتراش علوم ضروریہ حاصل کیے بغیر قُران پاک کی من گھڑت تفسیر نہ کرے نیز معانی قُرآن میں تحریف نہ ہونے پائے اور اُمّتِ مُسلمہ کی وحدت کا بنیادی مرکز "قرآن مجید" ہر قسم کے فکری انتشار سے محفوظ رہے۔ جب دُنیا کی معمولی صنعتوں میں بھی ہر کس و ناکس کو برابر حق نہیں دیا جاتا بلکہ اہلیت قابلیت کو پرکھا جاتا ہے تو کیا قُرآن فہمی ایسی آسان چیز ہے جس کے لِئے استعداد اور اہلیت کا ہونا ضروری نہ ہو۔؟

شرائطِ مفسّر پر مختصر تبصرہ

اَب ہم ان شرائطِ پر روشنی ڈالنا ضروری سمجھتے ہیں جنھیں اکابرِ ملّت نے ایک مفسّر کے لِئے کافی سوچ بچار کے بعد ضروری قرار دیا ہے۔

۱۔ علوم لسانیہ (متن لغت، صرف، نحو اور اشتقاق وغیرہ) میں مہارت قُرآنی الفاظ کی تحقیق و تشریح کے لِئے ان علوم کی اہمیّت از خُود واضح ہے۔ ہمارے خیال میں کوئی ذی شعُور انسان اِس سے انکار نہیں کر سکتا۔ کیُونکہ لُغتِ عرب کو سمجھے بغیر اس کتاب کی تفسیر کرنا ناممکن ہے جو اعجاز بلاغی کے اعلیٰ معیار پہ نازل ہُوئی ہے۔ مشہُور تابعی مفسّر

مجاہد بن جبرؒ نے بالکل صحیح کہا ہے۔

لا یحل لاحد یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یتکلم فی کتاب اللہ اذا لم یکن عالما بلغات العرب[1]۔

(ترجمہ) جو شخص اللہ تعالیٰ اور روزِ جزا پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے کتاب اللہ کی تفسیر کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ وہ لغاتِ عرب میں مہارتِ تامہ نہ رکھتا ہو۔"

علمِ لغات کے شرط ہونے کا یہ مفہوم نہیں کہ لغت کی بڑی بڑی ضخیم کتابیں مثلاً لسان العرب جو اسّی ہزار مادہ عربیہ کی تحقیق پر مشتمل ہے یا تاج العروس جو ایک لاکھ بیس ہزار مفردات کی تحقیق پر مشتمل ہے وغیرہ انھیں یاد کر لیا جائے۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو مفردات استعمال ہوئے ہیں ان کے بارے میں تحقیق کر لی جائے کہ نزولِ قرآن کریم کے وقت فصحاء و بلغاءِ عرب انھیں کن معانی میں استعمال کرتے تھے۔ اس بارے میں ابو عبیدہ معمر بن مثنیٰ، ابو عبید قاسم بن سلام اور امام راغب اصفہانی رحمۃ اللہ علیہم کی تصانیف کا مطالعہ مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

لغت دانی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ ان معانی کا علم حاصل کیا جائے جو تواتر اور تعامل کے ساتھ حضور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم سے منقول چلے آتے ہیں۔ ورنہ صرف لغت دانی کی بنا پر تفسیر گمراہی کا باعث بھی بن سکتی ہے۔ جیسا کہ دورِ حاضر کے بعض نام نہاد مفسّرین نے قرآن کو حدیث سے منقطع کر کے صرف اپنی لغت دانی کی بنا پر قرآن کی تفسیر لکھی ہے اور اجماعِ اُمّت کے خلاف قرآن کی تشریح کی ہے۔ ایسی تفسیر جو معانی متواترہ اور تعاملِ اُمّت کے برخلاف

---

[1] الاتقان۔ ج: ۲، ص: ۸۲ ۔ مقدمہ تفسیر روح المعانی۔ ص: ۶
اتحاف السادۃ المتقین۔ ج: ۴، ص: ۵۴۱

ہو قطعاً قابلِ قبول نہیں۔ لغت کے ساتھ اشتقاق اور صرف و نحو کا علم بھی ضروری ہے تاکہ مشتقاتِ قرآنیہ کا صحیح علم ہو سکے اور قرآن شریف میں استعمال ہونے والے عربی صیغوں اور نحوی ترکیبوں کی تحقیق ہو سکے اور قرآنی کلمات کا باہمی ربط معلوم ہو سکے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ ترکیبِ الفاظ میں ٹھوکر کھانے سے بہت سی اُلجھنیں پیدا ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے مفسّرین مثلاً زجاج، فرّاء ابو حیان اندلسی۔ زمخشری اور بیضاوی وغیرھم نے اپنی تفاسیر میں صرف و نحو کے مسائل پر بہت زور دیا ہے۔ اور اس طرح فہمِ قرآن کو آسان بنانے میں مدد دی ہے۔

۲۔ علومِ بلاغت میں مہارت

بلاغتِ قرآنی کو سمجھنے کے لئے علم معانی، علم بیان اور علم بدیع کا جاننا ضروری ہے۔ علم معانی سے پتہ چلتا ہے کہ کون سا کلمہ مقتضائے حال کے مطابق ہے۔ علم بیان سے معنی مرادی کے واضح یا مخفی ہونے کا علم حاصل ہوتا ہے اور علم بدیع سے محسناتِ کلام کا پتہ چلتا ہے۔ مفسّرِ قرآن کے لئے یہ علوم بھی انتہائی اہمیّت رکھتے ہیں لیکن ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ قرآنی بلاغت کو دیانتداری کے ساتھ واضح کیا جائے اور اپنے مخصوص افکار کے ثبوت میں پیش نہ کیا جائے۔ جیسا کہ جناب زمخشری نے تفسیر کشاف میں بلاغت قرآنی کو بڑے علمی انداز میں بیان کیا ہے لیکن اُنھوں نے اسے گروہِ معتزلہ کے مسلک پر چسپاں کرنے کی ناپاک کوشش کی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ شرف الدین طیبی اور احمد بن مُنیر نے اس کے معتزلانہ افکار پر سخت تنقید کی ہے اور مسلکِ حق اہلِ سُنّت والجماعت کے مطابق بلاغتِ قرآنی کو صحیح رُوپ میں پیش کیا ہے۔ چنانچہ مشہور مورخ ابن خلدون کہتے ہیں: " انه يبين ان البلاغة انما تقع في الاية على مايراه اهل السنة لا على مايراه المعتزلة [1] "

---

[1] مقدمہ تاریخ ابن خلدون۔ ج: ۱، ص: ۴۸۸

طیبی نے واضح کر دیا ہے کہ قرآنی بلاغت اہل سُنت کی تائید کرتی ہے نہ کہ معتزلہ کی۔

۳۔ علومِ نقلیہ میں مہارت

ہمارے نزدیک یہ اصطلاح ان تمام نقلی و روایتی علوم کے لیے جامع ہے جو تفسیر قرآن کریم کے لیے ضروری ہیں مثلاً علم سنن و آثار، اسبابِ نزول اور ناسخ و منسوخ کا علم۔ جہاں تک علم سنن و آثار کا تعلق ہے اس کا تفسیر کے ساتھ گہرا ربط واضح ہے اس لیے کہ قرآن مجید کی سب سے زیادہ مستند تفسیر وہی ہو سکتی ہے جو حضور شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیان کی ہو یا آپ کے تربیت یافتہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے علم سنن و آثار علم تفسیر کا بنیادی مآخذ ہیں۔ اور ان سے اعتناء کیے بغیر قرآن مجید کی صحیح تفسیر نہیں کی جا سکتی۔

اس طرح اسبابِ نزول اور ناسخ و منسوخ کا علم بھی مفسر کے لیے ضروری ہے تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ کون سی آیات کس خاص موقع پر نازل ہوئیں تھیں۔ نیز یہ کہ کونسی آیات حکمتِ الٰہیہ کے تحت منسوخ قرار پائیں اور ان کے لیے کون سی آیات ناسخ بن کر نازل ہوئیں۔

۴۔ علم اصولِ دین

اس میں علم کلام اور علم اصول فقہ داخل ہیں۔ علمِ کلام سے مبدا، و معاد، ذات و صفات، توحید و رسالت اور دوسرے ضروری عقائد کا علم حاصل ہوتا ہے جنھیں سمجھے بغیر آدمی قرآن حکیم کا مفسر نہیں بن سکتا۔ ہمارے نزدیک علم کلام سے مُراد متقدمین کا علم ہے جو امام ابو الحسن اشعری، امام ابو منصور ماتریدی اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہم کی کتابوں

لہ۔ مقدمہ تاریخ ابن خلدون۔ ج ۱، ص ۸۸

میں پایا جاتا ہے۔ علمِ کلام سے مُراد متاخرین کا علمِ کلام نہیں جو فلسفۂ یونان کا ملغوبہ ہے ایسے علمِ کلام سے ائمہ دین نے منع کیا ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "اس علم کو تفسیرِ قرآن کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں اور نہ ہی اس کے پڑھنے پر علمِ تفسیر کا سمجھنا موقوف ہے[1]"

علمِ کلام کے علاوہ علمِ اصُول فقہ بھی مفسّر کے لیے ضروری ہے۔ مفسّر کو معلوم ہونا چاہیئے کہ وہ آیات قُرآنیہ سے احکامِ شرعیہ کا استنباط کس طرح کر سکتا ہے۔ اس مقصد کے لیے اسے علمِ اصُول فقہ میں مہارت حاصل ہونا ضروری ہے تاکہ حقیقت و مجاز، عام و خاص، ظاہر و خفی اور محکم و متشابہ میں امتیاز کر سکے۔ جو مفسّر علمِ اصُول سے بے بہرہ ہے وہ آیاتِ احکام کی تفسیر کرتے وقت بہت سی غلط فہمیوں کا شکار ہو سکتا ہے۔ علامہ مرتضیٰ زبیدی نے شرح احیاء العلُوم میں علمِ فقہ کو بھی مفسّر کے لیے ضروری قرار دیا ہے[2]۔

اگرچہ ایک مفسّر کے لیے فقیہہ ہونا اتنا ضروری نہیں جتنا اصُولی ہونا ضروری ہے تاہم علمِ فقہ میں مہارت سے آیاتِ احکام کی تفسیر آسان ہو جاتی ہے۔ چُنانچہ بہت سے علماء کرام نے فقہی نکتۂ نظر سے احکام القرآن کے نام سے کتابیں لکھی ہیں۔

۵۔ علمِ قرأت

مفسّر کے لیے ضروری ہے کہ مُختلف قراءات کا علم رکھتا ہو اور زیادہ نہیں تو کم از کم اسے متواتر قراءتوں کا علم ہونا چاہیئے تاکہ قُرآن کی تفسیر کرتے وقت مختلف قراءتوں کی توضیح کر سکے اور ان کے معانی میں تطبیق دے سکے۔

---

[1] ۔ نبراس شرح شرح عقائد۔ ص: ۳۳

[2] ۔ اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین۔ ج: ۴، ص: ۵۴۱

۶۔ علم موہبت

علامہ جلال الدین سیوطی نے اتقان میں مفسّر کے لئے علم موہبت کی شرط بھی لگائی ہے اور اس کی تعریف یوں کی ہے۔

"علم یورثہ اللہ لمن عمل بما علم"[1]

یہ علم اللہ تعالیٰ اسے عطا فرماتا ہے جو اپنے ظاہری علم کے مطابق عمل پیرا ہو۔ اگرچہ یہ علم ایک وہبی اور عطائی چیز ہے لیکن اس کے حصول میں کسب کا دخل ضروری ہے کیونکہ یہ علم اسے عطا کیا جاتا ہے جو ظاہری علوم شریعت پر عمل کرے یہ عمل کسبی چیز ہے۔ لہٰذا اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والے علم موہبت کو دوسرے علوم کسبیہ کے ساتھ شمار کیا جا سکتا ہے۔

زمانۂ حال کے بعض مفسّرین نے علوم کونیہ سائنس اور اس کے متفرق شعبوں کو بھی مفسّر کے لئے ضروری قرار دیا ہے۔ ہماری رائے میں تفسیر قرآن کو سائنس پر موقوف قرار دینا اسی طرح غلط ہے جیسا کہ فلسفۂ قدیمہ کو ضروری قرار دینا غلط ہے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ قرآن ہمیں کارخانۂ قدرت میں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے اور آیاتِ آفاقی و نفسی میں مشاہدہ کا ذکر فرماتا ہے لیکن اس کا منتہائے نظر سائنس کے علم سے بلند تر ہے جو صرف مادہ کے مختلف احوال سے بحث کرتی ہے اور خالق کی معرفت سے محروم ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

شرائط تفسیر پر کلام ختم کرنے سے قبل ایک شبے کا ازالہ ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ

---

[1] الاتقان۔ جلد ۲ : ص : ۱۸۲

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

"ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر"[1]

(ترجمہ) "ہم نے قرآن کو نصیحت آموزی کے لئے آسان بنا دیا ہے کوئی ہے جو اس سے نصیحت حاصل کرے"؟

جب قرآن کریم اپنے آپ کو آسان کتاب قرار دیتا ہے تو اس کے لئے اس قدر علوم کی شرط لگانا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شبہ آیت کریمہ کا مفہوم نہ سمجھنے کی بنا پر پیدا ہوا ہے اگر آیت کریمہ کے صحیح مفہوم کو سمجھ لیا جائے تو یہ اعتراض از خود ساقط ہو جاتا ہے۔ آیت مذکورہ میں یسّرنا کا کلمہ استعمال ہوا ہے اور بار بار استعمال ہوا ہے۔ سورۃ قمر کا مرکزی مضمون تذکیر بایام اللہ ہے یعنی قوموں کے عروج وزوال کے واقعات کو بطور عبرت و نصیحت پیش کرنا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن مجید کو پند و نصیحت کے لئے آسان بنایا جا رہا ہے۔ یہاں پر تیسیر سے مراد تفسیر کا وہ اعلیٰ معیار نہیں جو ایک مفسّر کے لئے ضروری ہے۔ دورِ حاضر کے مشہور مفکّر مفتی عبدہٗ نے اسی فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"للتفسیر مراتب ادناھا ان یبیّن بالاجمال مایشرب القلوب عظمۃ اللہ وتنزیھہ ویصرف النفس ویجذبھا الی الخیر وھذہ ھی التی قلنا انھا میسرۃ لکل احد" ولقد یسرنا القرآن للذکر فھل من مدکر" واما المرتبۃ العلیا فھی لا تتم الا بامور"[2]

(ترجمہ) تفسیر کے مختلف مراتب ہیں ادنیٰ مرتبہ یہ ہے اجمالی طور پر ایسا بیان ہو

---

[1] سورۃ القمر آیت: ۱۷، پارہ: ۲۷

[2] مقدمہ تفسیر المنار۔ ص: ۱۰،۹۔ تیسرا ایڈیشن۔

جس سے انسانی دل عظمت و کمالِ الٰہی سے معمور ہو جائیں نفسِ انسانی کو شر سے گریز اور خیر کی طرف کشش محسوس ہو یہ ادنیٰ مرتبہ ہر مومن کو حاصل ہو سکتا ہے اور اِسی لیئے ارشادِ باری تعالیٰ ہے کہ ہم نے قرآن مجید کو نصیحت آموزی کے لِئے آسان بنا دیا۔ ہے کوئی تدبر کرنے والا۔ رہا تفسیر کا وہ اعلیٰ معیار تو وہ مخصوص امُور کے بغیر پُورا نہیں ہوتا۔"

اس بحث سے واضح ہو گیا کہ تیسیرِ قرآن الگ چیز ہے اور مطالب قرآنی کی جامع تفسیر الگ۔ وعظ و تذکیر کے لِئے قرآن آسان ہونے کا مفہوم اور ہے اور مطالب قرآنی کو سمجھنے اور تفسیر کی گہرائی تک پہنچنے کا مقام اور ہے قرآن مجید حصُول ذکر و نصیحت کے اعتبار سے سب کے لئے آسان ہے لیکن استنباطِ مسائل اور تدبر فی الآیات کے اعتبار سے مشکل ہے اور یہ اعلیٰ درجے کے اہلِ علم کا کام ہے۔ چنانچہ قرآن مجید اس حقیقت کے انکشاف کے لِئے ارشاد فرماتا ہے " وما یعقلھا الا العالمون[1] " "قرآنی امثال کو نہیں سمجھتے مگر کامل علم والے " دُوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے " لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم[2] " اسے جان لیتے ہیں وہی لوگ جو اس سے مسائل کا استنباط کر سکتے ہیں"۔

ان ارشادات سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن فہمی اور قرآن دانی ہر کسی کا کام نہیں۔ اس کے لِئے بہت سے شرائط و لوازمات ہیں۔ البتہ نصیحت حاصل کرنے کے لئے کلام ربِ جلیل کا اُسلوب آسان ہے جس سے ہر مومن فائدہ اُٹھا سکتا ہے۔

تاویل کا مفہوم اور تفسیر سے اس کی نسبت

تفسیر سے متعلقہ امُور بیان کرنے کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاویل کا مفہوم اور تفسیر سے اس کی نسبت کو واضح کیا جائے۔

---

[1] سورۂ عنکبوت۔ آیت: ۴۳، پارہ: ۲۰

[2] سورۂ نساء۔ آیت: ۸۳

علمائے لغت کی تصریح کے مطابق لفظ تاویل اَولٌ سے مشتق ہے اس کے معنی رجوع کرنے کے آتے ہیں۔ یا ایالۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی سیاست اور تدبیر امور کے آتے ہیں[1]"

کتاب مُبین میں لفظ تاویل انجام اور عاقبت کے معنی میں استعمال ہُوا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ھل ینظرون الا تأویلہ[2]"

زجاج اس کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہُوئے کہتا ہے۔

ھل ینظرون الا ما یؤول الیہ امرھم من البعث[3]"

"کیا وہ منتظر ہیں اس چیز کے جس کی طرف ان کا معاملہ لوٹایا جائے گا۔ یعنی بعث اور حشر وغیرہ۔"

ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا۔" فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر ذٰلك خیر واحسن تاویلاً[4]"

(ترجمہ) اگر تمہارا کسی امر میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسُول کی طرف لوٹاؤ اگر تُم اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو۔ یہی امر اچھا ہے اور انجام کے اعتبار سے سب سے بہتر ہے۔"

کلام کے معنیٔ مرادی پر لفظِ تاویل ہمارے اصطلاحی معنی میں استعمال ہُوا ہے چُنانچہ آیات متشابہات کے بارے میں فرمایا۔" وما یعلم تاویلہ الا اللہ والراسخون فی العلم یقولون آمنا بہ[5]"

---

[1] لسان العرب۔ ج: ۱۱، ص: ۳۳

[2] الاعراف۔ آیت: ۵۳

[3] تاج العروس۔ ج: ۷، ص: ۲۱۵

[4] النساء۔ آیت: ۵۹، پارہ: ۵

[5] آل عمران۔ آیت: ۷

(ترجمہ) اس کی تاویل کو نہیں جانتا مگر اللہ تعالیٰ اور پختہ علم رکھنے والے کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لاتے ہیں۔"

تعبیر خواب کے لئے بھی قرآن مجید نے تاویل کا لفظ استعمال کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ قال یا ابت ھذا تاویل رؤیای من قبل[1]" یوسف علیہ السلام نے کہا یہ میرے خواب کی تعبیر ہے۔ جو میں نے بہت پہلے دیکھا تھا"
ابن منظور نے لسان العرب میں حضرت علی کا یہ قول نقل کیا ہے جو انھوں نے خوارج کے خلاف جہاد کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا۔ "نحن ضربناکم علیٰ تنزیلہ۔ فالیوم نضربکم علیٰ تاویلہ[2]"
ہم نے اس سے پہلے تمہارے خلاف تلوار چلائی تھی کیونکہ تم تنزیل قرآن کے منکر تھے اب تمھارے خلاف اس لئے جہاد کر رہے ہیں کہ تم تاویل قران کے منکر ہو۔
تاویل و تفسیر کے مابین نسبت کیا ہے اس میں علماء کا کافی اختلاف رہا ہے

۱۔ علمائے لسان میں سے ابو العباس مبرد اور ثعلب نحوی وغیرہ نے کہا ہے کہ تاویل و تفسیر ایک حقیقت کے دو نام ہیں[3]۔

۲۔ امام راغب اصفہانی کا قول ہے کہ تفسیر عام ہے کتب الٰہیہ اور غیر الٰہیہ دونوں کے لئے لیکن تاویل کا لفظ صرف آسمانی کتابوں کے لئے خاص ہے۔ نیز یہ کہ تفسیر کا لفظ عموماً مفردات کی تشریح کے لئے استعمال ہوتا ہے جب کہ تاویل کا اطلاق جملوں پر ہوتا ہے[4]۔

۳۔ امام ابو منصور ماتریدی سے منقول ہے کہ تفسیر میں بتایا جاتا ہے کہ کلام الٰہی

---

[1] ۔ یوسف ۔ آیت : ۱۰۰
[2] ۔ لسان العرب ۔ ج : ۱۱ ، ص : ۳۳
[3] ۔ تفسیر مجمع البیان ۔ ج : ۱ ، ص : ۲۷
[4] ۔ مفردات راغب اصفہانی ۔ ص : ۳۸۷

سے قطعی مُراد کیا ہے اور تاویل میں قطعیت کے بغیر معانیٔ محتملہ میں سے کسی ایک کو ترجیح دیتے ہیں۔[1]

۴۔ شیخ سُلیمان جمل نے کہا ہے کہ تفسیر وہ ہے جس کا ادراک صرف نقل سے ہو سکے۔ مثلاً اسباب نزول اور نسخ کا علم وغیرہ اور تاویل وہ ہے جس کا ادراک قواعد عربیّت سے ہو سکے گویا تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا تعلّق درایت سے ہے۔[2]

۵۔ ابن جوزی فرماتے ہیں کہ تفسیر ابہام اور خفا سے معنی مرادی کو واضح کرتی ہے اور تاویل اس کو ظاہر معنی سے پھیر کر دُوسرے معنی کی طرف لے جاتی ہے جو دلیل کا محتاج ہے اگر دلیل کا اقتضاء نہ ہوتا تو اسے ظاہر پر چھوڑ دیا جاتا۔[3]

۶۔ سیّد مُرتضیٰ زبیدی نے ابن کمال کا قول نقل کیا ہے کہ آیت قُرآنی کو ظاہر معنی سے پھیر کر دُوسرے مفہوم کی طرف لے جایا جائے۔ بشرطیکہ وہ معنی محتمل کتاب و سُنّت کے موافق ہو۔ مثلاً "یخرج الحی من المیت" کا یہ مفہوم کہ اللہ تعالیٰ مُردہ انڈے سے زندہ جاندار نکالتا ہے۔ ظاہر تفسیر ہے اور اس کا یہ مفہوم کہ اللہ تعالیٰ مؤمن کو کافر سے اور عالم کو جاہل کی پُشت سے نکالتا ہے یہ اس کی تاویل ہے۔"[4]

۷۔ حضرت شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی سورۂ قیامہ کی تفسیر کرتے ہُوئے تاویل، تفسیر اور تحریف کا فرق بیان کرتے ہُوئے فرماتے ہیں "تفسیر کلام عبارت است کہ سہ چیز در و مرعی باشد اوّل حمل کلمہ بر معنیٔ حقیقی خُود یا مجاز متعارف خُود دوم ملاحظہ سیاق و سباق آں کلمہ از اوّل تا آخر تا بے نسق و مختل نہ شود۔ سوم آنکہ فہم مُشاہدان

---

[1] مقدمہ تفسیر رُوح المعانی۔ از ص: ۴ تا ۶

[2] مقدمہ فتوحات الٰہیہ المعروف جمل علی الجلالین

[3] تاج العروس۔ ج: ۷، ص: ۲۱۵ ۔ زاد المسیر فی علم التفسیر۔ ص: ۴

[4] تاج العروس۔ ج: ۷، ص: ۲۱۵

نزولِ وحی کہ حضرت پیغمبر علیہ السلام وصحابۂ کرام اند مخالف آں واقع نہ شدہ باشد و ہرگاہ یکے ازیں امور سہ گانہ فوت شود و دیگر باقی مانند آں را تاویل خوانند پس اگر اوّل فوت شود دوم و سوم برقرار مانند یا سوم فوت شود اوّل و دوم برقرار مانند آں را تاویل بعید گویند و ہرگاہ مجموع امور سہ گانہ فوت شود آں را تحریف و مسخ مے گویند[1]۔"

(ترجمہ) تفسیر وہ ہے جس میں کلمہ اپنے حقیقی یا مشہور مجازی معنی پر محمول ہو۔ اس میں سیاق وسباق کی رعایت ہو تاکہ نظمِ قرآنی میں خلل واقع نہ ہو۔ صاحبِ وحی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسّلام اور صحابۂ کرام کی تفسیر کے خلاف نہ ہو اگر ان تین باتوں میں سے کوئی ایک نہ پائی جائے تو اسے تاویل کہتے ہیں۔ اگر پہلی بات نہ ہو باقی دونوں باتیں پائی جائیں تو تاویل قریب ہے اگر دوسرا وصف موجود نہ ہو، پہلا اور تیسرا وصف موجود ہو یا تیسرا وصف نہ ہو لیکن پہلا اور دوسرا وصف موجود ہو تو اسے تاویل بعید کہتے ہیں اور اگر مجموعی طور پر تینوں باتیں نہ پائی جائیں تو اسے تحریف ومسخ کہیں گے۔"

۸۔ تاویل وتفسیر میں فرق کے متعلق علّامہ شہاب الدّین محمود آلوسی کی رائے یہ ہے کہ بادی النظر میں دیکھا جائے تو تاویل وتفسیر ایک دوسرے کو لازم وملزوم ہیں ہر کشف میں ارجاع وتاویل کا مفہوم پایا جاتا ہے اور ہر ارجاع وتاویل معنیٔ کشف کو لازم ہے البتّہ عرف کے اعتبار سے یہ فرق ہے کہ تفسیر مدلولِ ظاہر کا نام ہے اور تاویل سے مُراد وہ اشارات قُدسیہ ہیں جو عالمِ غیب سے اہلِ سلوک کے دِلوں پر القاء کیے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ صُوفیاء کرام کے اشارات کو عموُماً تاویل سے تعبیر کیا جاتا ہے[2]۔"

اس سلسلے میں ہماری ناقص رائے یہ ہے کہ متاخرین کی اصطلاحات سے قطعِ نظر کر کے صرف محاورۂ قرآن کو مدِّنظر رکھا جائے۔ تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جو بیان

---

[1]۔ تفسیر فتح العزیز۔ ص: ۲۴۹، پارہ ۲۹:

[2]۔ مقدمہ تفسیر رُوح المعانی۔

ظاہر الفاظ کے موافق ہو وہ تفسیر ہے اور جو بیان خلاف ظاہر ہو مگر قواعد عربیت کے مطابق ہو چاہے وہ قطعی کیوں نہ ہو تاویل کہلاتا ہے۔ حضرت خضر علیہ السّلام نے اپنے تینوں بظاہر خلافِ شرع کاموں کی حکمتیں بیان کرنے کے بعد فرمایا تھا" ذٰلک تأویل مالم تسطع علیہ صبرا" [۱] یہ ان کاموں کی تاویل ہے جن پر (اے موسیٰ) آپ کو صبر کی طاقت نہ تھی"

پھر قابلِ غور بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے متشابہات کے بارے میں فرمایا۔
"ومایعلم تأویلہ الا اللہ" [۲] ان کی تاویل اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا"
اللہ تعالیٰ کے علم کی قطعیت تو شک و شبہ سے بالاتر ہے یہاں پر اسے بھی تاویل سے تعبیر فرمایا گیا ہے۔ البتّہ یہ بات ضروری ہے کہ وہ ظاہر لفظ پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ بطور اشارہ اخذ کی جاتی ہے۔

تفسیر اور تاویل میں مُختلف نسبتیں ہوسکتی ہیں بعض اوقات ان میں صرف لفظی اور اعتباری فرق ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضور رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے" ولم یلبسوا ایمانھم بظلم" [۳] میں ظلم کی تاویل شرک سے فرمائی [۴] گو ظاہر مفہوم میں ظُلم کا مفہُوم صِرف تعدی اور تجاوز عن الحد ہے لیکن چُونکہ شرک میں تعدی عن الحد کا مفہوم بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ اِس لئے اس کی تاویل شرک سے کی گئی۔ بعض اوقات تفسیر و تاویل میں منافات ہوتی ہے نہ موافقت جیسا کہ مقام ابراہیم کی یہ تاویل کہ اس سے حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا خلُوص اور مقام خُلت (اللہ تعالیٰ سے گہری دوستی) مُراد ہے۔ یہ مفہوم ظاہر تفسیر کے منافی بھی نہیں اور کُلی طور پر موافق بھی نہیں۔ صُوفیاء کرام کی تاویلات زیادہ تر اِسی مفہوم سے تعلق رکھتی ہیں۔ یاد رہے صُوفیاء کرام کے نزدیک ظاہر آیات پر ایمان و یقین ضروری ہے جب کہ فرقہ باطنیہ ملاحدہ ظاہر معنی کا انکار کرتا ہے۔ ان کے نزدیک تمام

---

[۱] الکہف۔ آیت: ۸۲، پارہ: ۱۶ - [۲] آل عمران۔ آیت: ۷، پارہ: ۳
[۳] الانعام۔ آیت: ۸۳، پارہ - [۴] - ترمذی جلد ثانی۔ ص: ۱۳۷

آیات میں باطنی معنی مُراد ہیں جو ظاہر الفاظ سے کوئی مناسبت نہیں رکھتے ایسی تاویلات جو ظاہر تفسیر کے بالکل منافی ہوں تحریف کہلاتی ہیں۔ مثال کے طور پر صراط مستقیم سے عقلِ محض مُراد لینا۔ انعمت علیھم کا مصداق دولت مندوں کو قرار دینا اقامت صلوٰۃ سے مُراد اصلاحِ معاشرہ اور ایتاءِ زکوٰۃ سے ظاہری صفائی و پاکیزگی کا مفہوم مُراد لینا یہ سب تاویلاتِ فاسدہ ہیں اور ناقابلِ اعتماد ہیں۔

مذکورہ بالا بحث کو ختم کرتے ہُوئے اِس بات کا اظہار فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ مذکورہ بالا اختلاف علماءِ مفسّرین کے درمیان ہے۔ علماءِ متکلمین کے مابین اس سِلسلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ تمام متکلمین اہلِ سُنّت کے نزدیک تاویل کا مفہوم یہ ہے کہ ان نصوص کو جن میں بظاہر ذاتِ باری کے متعلق تشبیہ کا شائبہ پایا جائے اُنھیں ظاہر معنی کے بجائے ایسے معانی کی طرف پھیرنا جو ربّ تعالیٰ کی شانِ تنزیہ کے مناسب ہوں اسی بنا پر علماءِ متأخرین "ید اللہ مغلولۃ[1]، الرحمٰن علی العرش استویٰ[2]" میں تاویل سے کام لیتے ہیں اور متقدمین تفویض سے کام لیتے ہیں۔

تفسیر بالرّائے

تفسیر بالرائے کے جواز و عدمِ جواز میں علماء کا بہت اختلاف رہا ہے جو حضرات اسے ناجائز سمجھتے ہیں۔ ان کے دلائل درج ذیل ہے۔

ا۔ تفسیر بالرائے میں ظن و تخمین سے کام لیا جاتا ہے اور اپنے قیاس سے مُرادِ خداوندی کا تعیّن کیا جاتا ہے جو ارشادِ خُداوندی "وان تقولوا علی اللہ ما لا تعلمون[3]" کی روشنی میں قابلِ مذمّت اور ممنوع ہے۔

---

[1] المائدہ۔ آیت: ۶۴ [2] طٰہٰ۔ آیت: ۵، پارہ: ۱۶

[3] الاعراف۔ آیت: ۳۳

۲۔ تفسیر بالرائے کے بارے میں احادیث میں سخت وعیدیں وارد ہیں چنانچہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ رسولِ خدا علیہ الصّلوٰۃ والسّلام نے فرمایا۔ "من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعدہ من النار"[1] جو شخص قرآن مجید کے متعلق صحیح علم کے بغیر کوئی بات کہے تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔
اسی طرح حضرت جندب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ "من قال فی کتاب اللہ برأیہ فاصاب فقد اخطاء"[2] جس نے کتاب اللہ میں اپنی رائے سے بات کی اس نے خطا کی چاہے اس نے درست بات بھی کہی ہو۔
۳۔ صحابۂ کرام اور تابعین عظّام تفسیر بالرائے سے سخت گریز کرتے تھے چنانچہ حضرت ابوبکر صدّیق رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ کا مشہور ارشاد ہے۔
ای ارض تقلنی وای سماء تظلنی اذا قلت فی کتاب اللہ برأیی او بمالا اعلم"[3]
کون سی زمین میرا بوجھ اُٹھائے گی اور کون سا آسمان مجھ پر سایہ کرے گا۔ جب کہ میں کتاب اللہ کے بارے میں کوئی بات اپنی رائے یا صحیح علم کے بغیر کہوں۔
اسی طرح تابعین میں سے سعید بن مسیب، عامر بن شراحیل شعبی وغیرہ سے روایات ملتی ہیں کہ وہ تفسیر بالرائے کے قائل نہیں تھے یعنی وہ اس سے سخت گریز کرتے تھے۔

جو لوگ تفسیر بالرائے کے حق میں ہیں وہ ان دلائل کے جواب میں کہتے ہیں۔
۱۔ جہاں تک پہلی دلیل کا تعلق ہے اس کا جواب واضح ہے۔ "ان تقولوا علی اللہ مالا تعلمون" سے مُراد تفسیر بالرائے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف

---

[1] سنن ترمذی۔ ج:۲، ص:۱۲۳۔ التاج الجامع للاصول ص:۳۲
[2] سنن ابی داؤد۔ ج:۲، ص:۱۵۸
[3] مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔ ص:۵

غلط باتوں کی نسبت کرنا ہے۔ مثلاً مسیح علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہنا وغیرہ مُراد ہے۔ اس آیت کریمہ میں ان لوگوں کا ردّ کیا جارہا ہے جو اللہ جلّ مجدہ کی طرف غلط امُور کی نسبت کرتے ہیں۔ ورنہ جہاں تک اجتہاد اور تدبّر کا تعلّق ہے قرآن حکیم میں کہیں بھی اس کی ممانعت نہیں بلکہ ترغیب موجُود ہے۔ ارشاد ربّانی ہے۔ افلا یتد برون القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا[1]۔

(ترجمہ) کیا وہ لوگ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے اگر یہ کتاب غیر اللہ کی طرف سے نازل ہوتی تو اس میں بہت اختلاف پاتے۔"

اسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد ہے۔ "کتاب انزلناہ الیك مبارک لید بروا ایاتہ[2]۔" (ترجمہ) ہم نے آپ کی طرف بابرکت کتاب اُتاری تاکہ اس کی آیات میں غور و فکر کریں۔" اس قسم کی بہت سی آیات ہیں جن میں تدبّر کی دعوت دی گئی ہے اگر تفسیر بالرائے کا دروازہ علی الاطلاق بند کر دیا جائے تو تفکّر اور تدبّر کے لئے کہاں گنجائش رہے گی۔

۲۔ جہاں تک روایات کا تعلّق ہے ان کے متعدد جوابات ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ان حدیثوں میں متشابہاتِ قرآنی کی تفسیر بالرائے سے روکا گیا ہے۔ نہ کہ محکمات کی تفسیر سے (۲) یہاں پر رائے سے مُراد اپنا نظریہ ہے۔ یعنی اپنی رائے اور نظریے کو اصل بنا کر قرآن کو اس کے تابع کر دینا۔ یہ حرام ہے نہ کہ مطلقاً رائے کا استعمال

۳۔ یہاں پر تفسیر بالرائے سے مخالفت اس صُورت میں ہے جب کہ آدمی آثار و سنن میں مہارت حاصل کئے بغیر تفسیر شروع کر دے یا ظاہر تفسیر کو سمجھے بغیر باطن معنی کے اشارات بیان کرنا شروع کر دے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص دروازے

---

[1] ۔ سورۃ النساء ۔ آیت ۸۲
[2] ۔ سورۃ ص ۔ آیت ۲۹

سے گزرے بغیر وسط مکان تک پہنچنے کا دعوی کرتے"۔ [1] صحابۂ کرام اور تابعین سے جو تفسیر بالرائے کی مذمت مروی ہے اس کا مفہوم بھی یہی ہے کہ ظاہر تفسیر کو سمجھے بغیر محض ظن و تخمین سے قرآن مجید کی تفسیر کرنا ان حضرات کو پسند نہیں تھا نہ یہ کہ رائے اور فکر کا استعمال ممنوع ہے۔

محاکمہ

ہمارے خیال میں تفسیر بالرائے کے جواز و عدم جواز میں علماءِ مفسّرین کا اختلاف محض رسمی اور لفظی ہے۔ جو حضرات تفسیر بالرائے کے مخالف ہیں وہ اس رائے کے خلاف ہیں جو نقلِ صحیح کے مخالف ہو اور جو حضرات تفسیر بالرائے کے حق میں ہیں ان کے نزدیک تفسیر بالرائے سے مقصود قرآن فہمی کے لئے عقل و رائے کا صحیح استعمال ہے۔

تفسیر بالرائے کے حسب ذیل اقسام کے ممنوع ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔

۱۔ علوم ضروریہ میں مہارت حاصل کئے بغیر تفسیر کرنا۔

۲۔ آیات متشابہات کی اپنی رائے سے تفسیر کرنا ایسی رائے کو قرآن نے اہلِ زیغ (ٹیڑھے دل والے) کا حصہ قرار دیا ہے۔

۳۔ اپنی رائے کو اصل قرار دے کر قرآن کو اس کے تابع بنا کر تفسیر کرنا جیسا کہ دورِ حاضر کے بعض نام نہاد مفسّرین کا وطیرہ ہے۔

آخر میں اس بات کا ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ نواب صدّیق حسن مرحوم نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں تفسیر بالرائے کے مذکورہ بالا اقسام تو اتقان اور کشف الظنون وغیرہ سے نقل کئے ہیں لیکن ان کے بعد تفسیر بالاستحسان والھوٰی والتقلید کہہ کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ائمہ کرام کی پیروی کرنے والے جن لوگوں نے قرآنی آیات کی تشریح کی ہے وہ بھی تفسیر بالرائے کے زمرے میں داخل ہیں حالانکہ انصاف کی بات

---

[1] احیاء العلوم۔ ص: ۲۶۲، جلد اوّل

یہ ہے کہ اگر ائمہ اربعہ کے مقلدین نے آیات احکام کی تشریح میں اپنے اپنے امام کے اصول استنباط کی پیروی کی ہے۔ تو نواب صاحب موصوف نے بھی اپنی تفسیر میں علامہ شوکانی صاحب فتح القدیر (تفسیر) کی تقلید فرمائی ہے اور حقیقت تو یہ ہے کہ ان کی تفسیر قاضی شوکانی کی تفسیر کی تلخیص ہے۔ اور اس میں سلفی علماء کے اصول کو اپنانے کا التزام کیا گیا ہے لہذا ائمہ اربعہ کے مقلدین پر نواب صاحب کی برہمی اور خفگی بے معنی اور بے مقصد ہے۔ واللہ ورسولہ اعلم

علوم قرآن حکیم

قرآنی علوم کی کثرت کا یہ عالم ہے کہ کوئی نہ تو ان کا احاطہ کر سکتا ہے نہ ہی ان کی فہرست تیار کر سکتا ہے۔ البتہ ان علوم کے اصول و انواع کو بیان کیا جا سکتا ہے ہم اس بارے میں علما کی چند آراء پیش کرنے کی سعی کریں گے۔ اور آخر میں اپنے قول مختار کی وضاحت کریں گے۔ ہم نے اس سلسلے میں علامہ زرکشی کی البرہان اور شاہ ولی اللہ کی الفوز الکبیر کو پیش نظر رکھ کر بحث کی ہے تفصیل مطلوب ہو تو البرہان اور الفوز الکبیر کی طرف رجوع کیا جائے۔

۱۔ مشہور مفسر محمد بن جریر طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے کہا ہے کہ قرآن کے بنیادی مضامین تین ہیں۔ ۱۔ توحید ۲۔ اخبار ۳۔ دیانات

۲۔ قاضی ابوبکر ابن العربی المالکی (متوفی ۵۴۲ھ) نے کہا ہے کہ ویسے تو قرآنی علوم ستر ہزار چار سو پچاس (۷۰۴۵۰) ہیں لیکن ان کے بنیادی انواع تین ہیں۔ ۱۔ توحید ۲۔ تذکیر ۳۔ احکام

۳۔ علامہ ابو الحکم بن برجان (متوفی ۶۲۷ھ) نے کہا ہے کہ قرآن کے بنیادی مضامین تین ہیں۔ ۱۔ علم اسماء و صفات ۲۔ علم نبوت و براہین نبوت ۳۔ علم تکالیف شرعیہ"

۴۔ علی بن عیسیٰ رمانی (متوفی ۳۸۴ھ) نے علوم کی تقسیم اس طرح کی ہے۔ اعلام، تنبیہ، امر، نہی، وعد و وعید، وصف جنت و نار، اسماء و صفات الہیہ کا اقرار،

انعاماتِ الٰہیّہ کا اقرار، مخالفین اور ملحدین کا رد، فساق و فجار کی مذمت وغیرہ۔

مذکورہ بالا چار اقوال کے علاوہ اور بھی بہت سے اقوال ہیں، لیکن ان سب میں یہی نقص ہے کہ اِن میں بعض اہم علوم کو چھوڑ دیا گیا ہے اور نسبتاً کم اہم علوم کو زیادہ اہمیّت دی گئی ہے۔

ان تمام اقوال میں قاضی ابُوبکر ابن العربی کا قول زیادہ قرینِ صواب ہے لیکن اس میں بھی جامعیت نہیں۔ عقائد میں سے صرف توحید کا نام لیا گیا ہے اس کے علاوہ رسالت و نبوّت اور آخرت کے عقیدے کا ذکر نہیں کیا گیا۔

علمائے متاخرین میں سے حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق اس قابل ہے کہ اسے قدرے تفصیل سے بیان کیا جائے۔

ولی اللّٰہی تقسیم

حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے الفوز الکبیر میں علومِ قرآنیہ کے حسب ذیل اقسام شمار کئے ہیں۔

۱۔ علم الاحکام ۲۔ علم المخاصمہ بالکفّار ۳۔ علم التذکیر بالآء اللہ ۴۔ علم التذکیر بایام اللہ ۵۔ علم التذکیر بالموت وبما بعد الموت۔

۱۔ علم الاحکام

احکام سے مُراد ان تمام مسائل کا بیان ہے جن کا تعلّق عبادت، معاملات، تہذیبِ نفس، تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ سے ہے قرآن مجید نے ان احکام کو متفرق طور پر بیان کیا ہے۔ فقہاء کرام کی تحقیق کے مطابق تقریباً پانچ سو آیات ایسی ہیں جن میں احکام کو بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ علم المخاصمہ

علم المخاصمہ یہ بھی قرآن کا اہم موضوع ہے۔ قرآن مجید نے مشرکین، یہود و نصاریٰ اور منافقین کے عقائد و اعمال کا رد کیا ہے اور ان کے خود ساختہ دلائل کی تردید کی ہے۔

۳۔ علم التذکیر بالآء اللہ

علم التذکیر بالآء اللہ سے مراد یہ ہے کہ قرآن مجید نے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی نعمتیں یاد دلا کر اسکی ربوبیت اور توحید کو ثابت کیا ہے یہ موضوع قرآن مجید کی متفرق آیات میں موجود ہے۔ خاص طور پر سورۂ رحمٰن کا موضوع ہی تذکیر بالآء اللہ ہے۔

۴۔ علم التذکیر بایام اللہ

علم التذکیر بایام اللہ سے مراد یہ ہے کہ قرآن مجید نے قوموں کے عروج و زوال کا حال بیان کیا ہے منکرین کی تباہی و بربادی کا منظر پیش کر کے عبرت پر زور دیا ہے

۵۔ علم التذکیر بالموت و بما بعد الموت

علم التذکیر بالموت و بما بعد الموت اس موضوع پر بھی قرآن مجید نے موت اور اس کے بعد پیش آنے والے احوال کو انتہائی مؤثر اور عبرت آموز انداز میں پیش کیا ہے اور یہ بھی قرآن حکیم کا مستقل موضوع ہے۔ ہمارے خیال میں محدث دہلوی کی یہ تقسیم نسبتاً جامع اور آسان ہے۔ لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس تقسیم میں بنیادی عقائد توحید، رسالت اور آخرت کا ذکر نہیں ؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے علم المخاصمہ کا نام لیا ہے

قرآن مجید جب مُشرکین اور کفار کے ساتھ مباحثہ فرماتا ہے تو ان کے کفریہ عقائد کی تردید کے ساتھ اسلام کے عقائدِ حقّہ کو بھی بیان کر دیتا ہے۔ شرک، انکارِ نبوّت اور انکار آخرت کی تردید کے ساتھ توحید، رسالت اور اقرار آخرت کا بیان بھی موجود ہے۔ اس لئے یہ تقسیم کافی حد تک جامع و مانع ہے۔

رہی مکمل طور پر جامع و مانع تقسیم تو وہ انسان کے اختیار میں نہیں کیونکہ قرآنی علوم کا احاطہ ناممکن ہے۔ جیسا کہ حدیث پاک میں آتا ہے۔ لا تشبع منه العلماء ولا یخلق عن کثرة الرد ولا ینقضی غرائبه۔" علماء اس کتاب سے شکم سیر نہیں ہوں گے۔ بار بار کے تکرار سے یہ کتاب بوسیدہ نہیں ہوگی اور اس کے غرائب ختم نہیں ہوں گے۔ بقول شاعر:

جمیع العلم فی القرآن لکن　　　تقاصر عنه افهام الرجال

قُرآن میں تمام علُوم موجُود ہیں لیکن ان کے ادراک سے انسانی عقول عاجز ہیں۔

صحیح اُسلُوبِ تفسیر

علماء و مفسّرین نے تفسیر قرآنی کے صحیح اُسلُوب کے لئے کچھ اصول و ضوابط بیان فرمائے ہیں قُرآن مجید کی تفسیر کرتے وقت ان کی رعایت ضروری ہے۔ تاکہ انسان تفسیر قرآن میں قدم قدم پر ٹھوکریں کھانے سے بچ جائے۔

۱۔ مفسّر کو چاہیئے کہ سب سے پہلے قرآن کی تفسیر خُود قرآن سے تلاش کرے۔ قُرآن ایک جگہ اجمال سے کام لیتا ہے تو دُوسری جگہ تفصیل فرما دیتا ہے۔

مثلاً۔ سورۂ فاتحہ میں تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عرض کرو۔" اھدنا الصّراط المستقیم۔" اے اللہ ہمیں سیدھی راہ پر چلا ان لوگوں کی راہ جن پر تُو نے انعام کیا ہے۔" یہاں پر انعام یافتہ لوگوں کی تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ سورۂ نساء میں اس کی وضاحت فرما دی گئی ہے کہ یہ چار گروہ ہیں۔ ۱۔ انبیاء کرام ۲۔ ان کی سب سے

پہلے تصدیق کرنے والے صدیقین ۳۔ اللہ کی راہ میں جان کا نذرانہ پیش کرنے والے شہداء کرام ۴۔ نیکوکار صالحین۔ اس طرح سورۂ نساء کی آیت سے سورۂ فاتحہ کے مضمون کی تفصیل معلوم ہو گئی۔

۲۔ کتاب اللہ میں تشریح نہ ملے تو سنّت نبویہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف رجوع کیا جائے۔ سنّت نبویہ قرآن حکیم کی تفسیر ہے۔

احادیث طیبہ میں قرآن حکیم کی تفسیر مل جاتی ہے اس سے یہ مقصود نہیں کہ صرف صحیح بخاری اور ترمذی کی کتاب التفسیر کو تفسیر قرآن قرار دیا جائے۔ بلکہ انصاف کی بات یہ ہے کہ تمام ذخیرۂ احادیث میں آیات قرآنی کی تشریح و تفصیل طلب کی جائے۔ مثلاً آیت وضو کی تفسیر میں وہ ساری احادیث آجاتی ہیں جن کا تعلق وضو اور طہارت سے ہے اسی طرح واقیموا الصّلوٰۃ کی تفسیر میں وہ ساری احادیث آجاتی ہیں جن کا تعلق نماز کے فرائض، شرائط سنن، آداب و مستحبات وغیرہ سے ہے۔ آیات حج کی تفسیر میں وہ ساری احادیث آجاتی ہیں جو کتب حدیث میں کتاب الحج کے عنوان کے تحت جمع کر دی گئیں ہیں۔ (اس کی مزید تفصیل تفسیر ماثور کے باب میں ملاحظہ فرمائیں)

۳۔ سنت مرفوع کے بعد مفسّر کو چاہیئے کہ وہ اقوال صحابہ سے مدد لے۔ صحابۂ کرام کی آنکھوں کے سامنے قرآن مجید کا نزول ہوا۔ اسباب نزول ان کے سامنے تھے۔ وہ فیض صحبت کی برکت سے قرآنی حقائق کو بہتر جانتے تھے۔ اس لیئے ان کے اقوال کی طرف رجوع کرنا فہم قرآن کے لیئے ضروری ہے۔

۴۔ اقوالِ صحابۂ کرام کے بعد تابعین اور تبع تابعین کی تفاسیر کی طرف رجوع کیا جائے اور فہم قرآن میں ان سے مدد لی جائے۔ یہاں پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ اقوال تابعین کو فقہاء نے احکام فرعیہ میں حجّت نہیں مانا تو وہ تفسیر میں کیونکر حجت بن سکتے ہیں۔؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اقوال تابعین کی طرف رجوع کرنے کا مقصد فہم قرآن میں ان سے مدد لینا ہے نہ یہ کہ ان کے اقوال کو مسائل و احکام کے لیئے حجّت قطعیہ تسلیم کیا جائے۔

چونکہ تابعین عظام نے صحابہ کرام سے استفادہ کیا ہے اس لیے تفسیر قرآن میں ان کے قول کو ضرور اہمیت حاصل ہے اگرچہ اسے حجت قطعی کا درجہ نہیں دیا جا سکتا۔

۵۔ قرآنی مفردات کی تحقیق بھی فہم قرآن کے لیے ضروری ہے۔ اس سلسلے میں شعراء عرب کے کلام سے بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے کہ خالص عربی شاعر ان مفردات کو کن مضامین میں استعمال کرتے تھے۔ نیز مفردات پر علماء نے جو کتابیں لکھی ہیں ان کی طرف بھی مراجعت ضروری ہے مثلاً مجاز القرآن ابو عبیدہ اور مفردات امام راغب اصفہانی وغیرہ

۶۔ مفسّر کے لیے ضروری ہے کہ وہ اسباب نزول کا علم رکھتا ہو کیونکہ قرآن حکیم کا نزول جس تاریخی پس منظر میں ہوا اس کو سمجھے بغیر تفسیر کرنا مشکل کام ہے۔ علماء نے اسی ضرورت کے پیش نظر اسباب نزول کے موضوع پر کتابیں لکھی ہیں مثلاً لباب النقول علّامہ سیوطی اور اسباب النزول علّامہ واحدی وغیرہ۔

۷۔ مفسّر کے لیے ضروری ہے کہ وہ ناسخ و منسوخ کا علم رکھتا ہو تاکہ تفسیر آیات میں صحیح راہ سے بھٹک نہ جائے۔ ناسخ و منسوخ کو سمجھے بغیر تفسیر کرنے سے بہت سی گمراہیوں کا دروازہ کھل سکتا ہے اس لیے علماء مفسّرین نے ناسخ و منسوخ کے علم کو مفسّر کے لیے لازمی قرار دیا۔ اور ان تمام شبہات کا ازالہ بھی کیا جو یہود و نصاریٰ اور بعض مستشرقین نے مسئلہ نسخ پر وارد کیے ہیں ان کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد تفسیر کی طرف رُخ کرنا چاہیے

ہم نے اس مقدمہ میں تفسیر کا مفہوم، مختصر تعارف، تاویل و تفسیر کا فرق اور تفسیر بالرائے پر مختصر بحث کی ہے۔ آخر میں شرائط تفسیر کو بیان کیا ہے۔

اس مقدمہ سے علم تفسیر کے بارے میں پڑھنے والے کے ذہن میں اُجالا کرنا مقصود ہے۔ تاکہ آئندہ آنے والی بحثیں بآسانی سمجھ آجائیں۔

ہم اس کے بعد تفسیر بالماثور پر کلام کریں گے۔ تفسیر نبوی صلّی اللہ علیہ وسلّم اور تفسیر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کا ذکر کریں گے۔ اس طرح تفسیر کے پہلے دور کی حسین

تجلّی پڑھنے والے کے دل و دماغ کو مزید جِلا بخشے گی۔

مُشتاق احمد چشتی عفی عنہٗ
خادم حدیث شریف و نائب مہتمم
مدرسہ اسلامیہ عربیہ انوار العلوم۔ مُلتان

باب اوّل

تفسیر بالمأثور

تفسیر بالمأثور تفسیرِ قرآن حکیم کا پہلا دور ہے جو زمانۂ نزولِ قرآن حکیم سے لیکر تقریباً تیسری صدی ہجری تک پھیلا ہُوا ہے۔ تیسری صدی ہجری کے بعد فلسفہ یونان کے اثر سے مناہجِ تفسیر میں بھی تبدیلی آگئی۔ تفسیر ماثور کے دور پر تفصیلی تبصرہ سے پہلے ہم اسے حسب ذیل حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

(ا) عہد رسالت مآب صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم جس میں قرآن مجید کا نزول ہُوا اور شارع علیہ الصّلوٰۃ والسلام نے اپنے قول وعمل سے قرآن کی تشریح فرمائی۔

(ب) صحابۂ کرام اور تابعین کا دور۔ صحابۂ کرام نے حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم سے جو علوم قرآنیہ حاصل کئے اور اُنھیں تابعین عظام تک پہنچایا اسی دور کے تفسیری کام پر تبصرہ کیا جائے گا۔ انشاء اللہ العزیز

(ج) تفسیر ماثور کی باقاعدہ تدوین کا دور جب علم تفسیر نے کتابی شکل اختیار کی اور اسے ایک مستقل اور باقاعدہ فن کی حیثیت حاصل ہوگئی۔

تفسیر ماثور عہدِ رسالت مآب علیہ الصّلوٰۃ والسّلام میں

یہ حقیقت اپنی جگہ مسلّم ہے کہ خاتم النبیین صلّی اللہ علیہ وسلّم نے نظمِ قرآن پہنچانے

کے ساتھ معنیٔ قرآن بھی اُمّت تک پہنچایا۔ اسی حقیقت کی طرف قرآن مجید میں ان الفاظ کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے "ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرأناہُ فاتبع قرآنہ ثم ان علینا بیانہ[1]" بیشک قرآن کو آپ کے سینے میں محفوظ کرنا اور آپ کا اسے پڑھنا ہمارے ذمہ ہے تو جب ہم اسے پڑھ چکیں تو آپ اس پڑھے ہوئے کی اتباع کریں پھر ہمارے ذمہ ہے اس کا بیان"

یہاں پہ بیانِ قرآن کو نظمِ قرآن کی طرح اللہ نے اپنے ذمہ لیا ہے لہٰذا نظمِ قرآن کی طرح بیانِ قرآن بھی حُجّت شرعیہ ہے۔

قرآن مجید میں ایک مقام پر ارشاد فرمایا۔ "وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم ولعلھم یتفکرون[2]"

(ترجمہ) ہم نے آپ کی طرف ذکر کو نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے سامنے بیان فرمائیں جو ان کی طرف اُتارا گیا ہے تاکہ وہ خود بھی غور و فکر سے کام لیں"

یہاں پر قرآن مجید کی تشریح کو منصب پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم قرار دیا گیا ہے ساتھ ہی اُمّت کو غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے۔ یعنی نظمِ قرآن اور تشریح رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وسلّم کی روشنی میں اُمّت بھی غور و فکر کر کے مسائل کا استنباط کر سکتی ہے۔ غرضیکہ یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ حضور شارع علیہ الصّلوٰۃ والسلام قرآن مجید کے سب سے پہلے مفسّر ہیں۔ آپ کا بیان آپ کا قول۔ آپ کی سُنّت۔ آپ کی احادیث تمام تفاسیر کی صحت جانچنے کے لیے کسوٹی کا درجہ رکھتی ہیں سُنّت رسُول صلّی اللہ علیہ وسلّم اور قرآن مجید کے گہرے ارتباط کے پیشِ نظر صحابۂ کرام نے تشریح سُنّت کو حُکم قرآن سے تعبیر فرمایا۔ چنانچہ مشہور روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی خدمت

---

[1] سورۂ قیامہ۔ آیت: ۱۷تا ۱۹، پارہ ۲۹۔
[2] سورۃ النحل۔ آیت: ۴۴۔

میں ایک عورت حاضر ہوئی اُس نے پُوچھا سُنا ہے کہ آپ ان عورتوں پر لعنت بھیجتے ہیں جو اپنے جسم میں نیل بھراتی ہیں یا دُوسروں کے جسم میں نیل بھرتی ہیں آپ نے فرمایا میں ان پر لعنت کیُوں نہ کروں جن پر قرآن نے لعنت کی ہو۔ مُسلمان خاتُون نے عرض کیا قرآن مجید تو مَیں نے بھی پڑھا ہے لیکن ان عورتوں پر لعنت کا ذکر کہیں نہیں آیا۔ آپ نے فرمایا اگر تُم سوچ سمجھ کر قُرآن مجید پڑھتی تو میری بات کی تصدیق کرتی۔ کیا قرآن حکیم نے یہ نہیں فرمایا کہ تمھیں اللہ کا رسُول جو کچھ عطا کرے لے لو اور جس چیز سے منع کرے رُک جاؤ۔ لہٰذا رسُولِ خدا کی نہی اللہ کی نہی ہے اور رسُول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ان عورتوں پر لعنت فرمانا درحقیقت اللہ تعالیٰ کا لعنت فرمانا ہے[1]۔"

اسی طرح عبدالرحمٰن بن یزید کا واقعہ ہے اُنھوں نے ایک شخص کو احرام کی حالت میں سِلے ہُوئے کپڑے پہنے دیکھا تو منع فرمایا۔ اس نے پُوچھا قُرآن مجید میں کہاں ہے آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔ ما اتاکم الرسول فخذوہ ومانھاکم عنہ فانتھوا[2]۔" اللہ کا رسُول جو کچھ تمھیں عطا کرے لے لو اور جس چیز سے منع کرے باز آجاؤ[3]۔"

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات کو اسی طرح حجت مانتے تھے جس طرح نظمِ قرآن کو۔ اُنھیں اگر فہمِ قرانِ حکیم میں دشواری پیش آتی تو بارگاہِ رسالت مآب علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی طرف رجُوع کرتے اور جواب شافی پاکر مطمئن ہوتے۔

تفسیر رسُول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی چند مثالیں

صحیح بخاری میں ہے جب سورۃ انعام کی آیت "الذین آمنوا ولم

---

[1] - الموافقات للشاطبی۔ ج: ۴، ص: ۲۵۔
[2] - سُورۃ الحشر۔ آیت: ۷، پارہ ۲۸۔
[3] - الموافقات للشاطبی۔ ج: ۴، ص: ۲۵۔

یلبسوا ایمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون" نازل ہوئی (ترجمہ) جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کے ساتھ ظلم کو نہ ملایا تو ان کے لئے امن ہے اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔ اس پر صحابہ کرام کو تشویش لاحق ہوئی کہ تھوڑا بہت ظلم تو ہر انسان سے ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں امن اور ہدایت سے محرومی ہوگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں اپنا اشکال عرض کیا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہاں ظلم سے مراد شرک ہے جیسا کہ سورۂ لقمان میں ہے۔[1]

"ان الشرك لظلم عظيم" یقیناً شرک بہت بڑا ظلم ہے۔

۲۔ جب سورۂ برأت کی یہ آیت "والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم" نازل ہوئی (ترجمہ) جو لوگ سونا چاندی جمع رکھتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں دردناک عذاب کی خبر سنا دیں۔" صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کا کیا مطلب ہے تو جواب ملا کہ جمع رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ نہ دی جائے پھر مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا۔" ان الله لم يفرض الزكوٰة الا ليطيب بها ما بقى من اموالكم"[2]

اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ اس لئے فرض کی ہے تاکہ باقی مال بھی پاک ہو جائے۔

۳۔ ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قیامت کے دن جس کا حساب ہوگا سمجھ لو کہ وہ ہلاک ہو گیا۔ اس پر ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآن تو کہتا ہے۔ فاما من اوتى كتابه بيمينه۔ فسوف يحاسب حسابا يسيرا[3]" (ترجمہ) جس کا اعمال نامہ دائیں ہاتھ

۱۔ صحیح بخاری۔ ج ۲، ص: ۶۶۲
۲۔ تفسیر ابن کثیر۔ ج ۲، ص: ۳۵۱
۳۔ سورۃ الانشقاق۔ آیت: ۷، ۸

ہیں دیا گیا تو اس کا حساب آسان ہوگا مگر آپ فرماتے ہیں کہ جس کا حساب ہُوا وہ ہلاک ہو جائے گا۔ حضور رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وسلّم نے آیت قرآنی کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہُوئے فرمایا کہ یہ عرض اعمال ہے اس میں مومن کافر سب برابر ہیں۔ البتہ حساب میں مناقشہ صرف کفار سے ہوگا۔ اور وہ ہلاک ہوں گے[1]۔

اس طرح آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے حضرت عائشہ صدیقہ کے اشکال کا جواب بھی عطا فرمایا اور آیت کریمہ کے مفہوم کی وضاحت بھی فرمادی۔

۴۔ مسند احمد میں ہے حضرت سیّدنا صدّیق اکبر رضی اللہ عنہ' کو آیت کریمہ "من یعمل سوءً یجز بہ[2]" جس نے بُرا عمل کیا اسے سزا دی جائے گی۔ کے بارے میں اشکال ہُوا کہ یہاں پر سوءً فرمایا گیا ہے۔ اس میں چھوٹی بڑی غلطی آجاتی ہے۔ اس طرح اُمّت کو ہر چھوٹے بڑے گناہ پر سزا ملے گی جو شانِ رحمت و مغفرت کے منافی ہے۔ حضور رحمۃ اللعالمین صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا یہاں پر جزا سے اخروی سزا مُراد نہیں بلکہ دُنیاوی تکلیفیں، پریشانیاں، بیماریاں وغیرہ مُراد ہیں۔ جو انسانی گناہوں کے لیے کفارہ بن جاتی ہیں[3]۔

حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم قرآن مجید کے مجملات کی تفصیل و تفسیر بھی بیان فرمادیتے تھے۔ چنانچہ سورۂ بقرہ میں خیط ابیض و اسود کے بارے میں فرمایا کہ یہاں پر رات کی تاریکی اور دن کی سفیدی مُراد ہے[4]۔

سورۂ انعام میں "او یأتی بعض آیات ربك" سے مُراد سُورج کا مغرب سے طلُوع کرنا ہے[5]۔

---

[1] ۔ صحیح بخاری (مجتبائی) ج: ۲، ص: ۷۳۶

[2] ۔ سورۃ النساء۔ آیت: ۱۲۳

[3] ۔ مسند احمد۔ ج: ۱، ص: ۱۸۔ کنز العمال۔ ج: ۲، ص: ۲۴۹

[4] ۔ فتح الباری۔ ج: ۸، ص: ۱۴۶ [5] ۔ ترمذی۔ ج: ۲، ص: ۱۳۸

للذین احسنوا الحسنیٰ و زیادة" میں زیادہ سے مُراد دیدار الٰہی ہے[1]"

تفسیر رسُول مقبُول صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خصوصیات

۱۔ صحابۂ کرام کو جہاں کہیں قُرآن فہمی میں دقت پیش آتی آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم اس کو نہایت عمدہ انداز میں حل فرما دیتے تھے۔ اور اُنھیں قرآنی آیات کی تفسیر عام فہم انداز میں سمجھا دیتے۔

۲۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم تفسیر آیات میں اطناب اور طوالت کی بجائے جامعیت اور اختصار سے کام لیتے اور مخاطبین کی اِستعداد کو مدِّ نظر رکھتے۔

۳۔ بعض اوقات ایسا ہوتا کہ حضُور رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم اولاً ایک مسئلہ بیان فرماتے پھر آخر میں آیت پڑھ دیتے اس طرح وہ آیت اس مسئلے کے لیئے دلیل بھی بن جاتی اور وہ مسئلہ آیت کی تفسیر بن جاتا۔

حضرت علی مُرتضےٰ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک بار رسُول پاک علیہ الصّلوٰۃ والسّلام جنّت البقیع میں تشریف فرما تھے آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے تھوڑی دیر چھڑی سے زمین کو کریدا اور پھر سر اُٹھا کر یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ تم میں سے ہر ایک کا ٹھکانہ پہلے سے لکھ دیا گیا ہے۔ اور یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ کون جنتی ہوگا اور کون ناری ہوگا۔ صحابۂ کرام نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم پھر ہم اپنے نوشتے پر بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں۔ جو سعادت مند ہے وہ از خُود سعادت مند بن جائے گا۔ اور جو شقی ہے وہ از خود شقی ہو جائے گا۔ حضور رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے جواب دیا۔" اعملوا فکل میسرٌ لما خلق له" عمل کیئے جاؤ ہر شخص کے لیئے وہی عمل آسان کیا جاتا ہے جس کے لیئے وُہ پیدا ہُوا۔ اہلِ سعادت کو نیک اعمال

---

[1] اعلام الموقعین۔ ج:۲، ص:۲۹۵ و ترمذی۔ ج:۲، ص:۱۴۲

کی توفیق ملتی ہے اور اہل شقاوت کا میلان برے اعمال کی طرف ہوتا ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ اللیل کی یہ آیات تلاوت فرمائیں " فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنیٰ فسنیسّرہ للیسریٰ واماّ من بخل و استغنیٰ وکذب بالحسنیٰ فسنیسّرہ لِلعُسریٰ (ترجمہ) جس نے اللہ کی راہ میں مال دیا، خدا سے ڈرا اور ہر اچھے کلمے کی تصدیق کرتا رہا اس کے لئے ہم جنت کا راستہ آسان کر دیں گے اور جس نے بخل کیا اور اللہ سے بے پرواہ بنا اور ہر اچھے کلمے کو جھٹلاتا رہا تو اس کے لئے جہنم کا راستہ آسان بنا دیں گے" [1] اس سے مسئلہ تقدیر پر قرآن مجید سے استدلال فرمایا اور اپنی حدیث سے آیت قرآنی کی تفسیر و تشریح کر دی۔

۴۔ علماء مفسرین کا اتفاق ہے کہ سند صحیح کے ساتھ جب حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی آیت کی تفسیر منقول ہو۔ تو اسے چھوڑ کر کوئی اور تفسیر کرنا درست نہیں۔ تفسیر کی تمام اقسام میں سے یہ خصوصیت صرف تفسیر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے کہ اس کے مقابلے میں کوئی دوسری تفسیر تسلیم نہیں کی جا سکتی۔

تفسیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کتابی شکل میں؟

تفسیر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک کتابی شکل میں مرتب و مدون ہونا ثابت نہیں۔ صحابۂ کرام دوسری احادیث کی طرح تفسیری روایات کو بھی اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے تھے۔ یہ روایات طبقۃً بعد طبقۃٍ کتب حدیث میں جمع ہوئیں ارباب صحاح میں سے امام بخاری اور امام ترمذی نے الگ کتاب التفسیر کے عنوان کے تحت مختلف سورتوں کی تفسیری روایات کو جمع کیا۔ امام مسلم نے بھی کتاب التفسیر کا عنوان قائم کیا لیکن

---

[1] فتح الباری۔ ج: ۸، ص: ۷۰۵

نسبتاً کم حدیثیں لے آئے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ "امام بخاری نے کتاب التفسیر میں پانچ سو اڑتالیس
ایسی احادیث روایت کی ہیں جو مرفوع ہیں یا حکم مرفوع میں ہیں ان میں سے چار سو پینسٹھ
روایات موصول ہیں باقی معلق ہیں[۱]۔

امام حاکم نے بھی مستدرک میں کتاب التفسیر کے تحت احادیث جمع کی ہیں جن میں موقوف
مقطوع، معضل، مرسل، تمام قسم کی روایات ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے اتقان
آخر میں تفسیری روایات مرفوعہ کو چھانٹنے کی کوشش کی ہے لیکن اس مجموع میں بھی صحیح، حسن
ضعیف تمام اقسام کی روایات ہیں[۲]"۔

علامہ واحدی نے تفسیر النبی کے عنوان سے ایک کتاب لکھی ہے۔ اسی طرح سید
بن ابراہیم المعروف بابن الوزیر (متوفی ۸۴۰ھ) نے بھی تفسیری روایات مرفوعہ کو تفسیر النبی
کے عنوان سے جمع کیا ہے۔ صاحب کشف الظنون نے ثعلبی کے حوالے سے تفسیر النبی
ذکر کیا ہے۔ یہ ابوالحسن محمد بن قاسم کی تالیف ہے۔

لیکن آج تک کوئی ایسی مرتب شدہ کتاب ہمارے علم میں نہیں جس میں صرف
احادیث مسندہ مرفوعہ کے ساتھ قرآن مجید کی تفسیر کی گئی ہو۔ کتب تفسیر میں احادیث
کے ساتھ موقوف اور مقطوع روایات بھی ملتی ہیں اور جو روایات مرفوعہ ملتی ہیں ان
صحت سند کا التزام نہیں کیا گیا غالباً اسی بنا پر امام احمد نے فرمایا تھا" تین قسم کی
ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں۔ ۱۔ مغازی ۲۔ ملاحم ۳۔ تفسیر۔ علامہ بدرالدین زرکشی
علماء حنابلہ کے حوالے سے کہا ہے کہ اس سے امام احمد کی مراد یہ ہے کہ تفسیری کتب
کی اسناد صحیحہ متصلہ ہوں کم ہیں ورنہ فی الجملہ روایات صحیحہ تو کافی ہیں[۳]"

---

[۱]۔ فتح الباری۔ ج: ۸، ص: ۶۰۵

[۲]۔ الاتقان۔ ج: ۲، ص: ۲۰۵

[۳]۔ البرھان۔ ج: ۲، ص: ۱۵۹

متفرق طور پر احادیث ماثورہ دیکھنا ہوں جن کا تعلق تفسیر سے ہے تو تفسیر ابن جریر، ابن ابی حاتم، مسند احمد، مستدرک حاکم، اور معجم طبرانی میں متفرق طور پر ایسی احادیث بکثرت موجود ہیں۔

ایک شُبہ کا ازالہ

اُم المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے تفسیر ابن جریر میں روایت منقُول ہے "ماکان النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم یفسر شیئاً من القرآن الا آیات بعدد علمھن جبریل ایاہ" حضور رسُول پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم قرآن مجید کی انہی معدودے چند آیات کی تفسیر فرماتے تھے جن کی تعلیم جبریل نے دی تھی۔ اس روایت سے یہ شُبہ پیدا ہوتا ہے سوائے معدودے چند آیات کے حضُور صلّی اللہ علیہ وسلّم سے قُرآن مجید کی تفسیر ثابت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ روایت سند کے اعتبار سے قابل اعتماد نہیں۔ اس کی سند میں ایک صاحب جعفر بن مُحمّد زبیری ہیں جن کے متعلق ابن جریر خود کہتے ہیں۔

"لان راویہ ممن لا یعرف فی اھل الآثار"[1]

اس کا راوی اہل آثار میں معروف نہیں (بلکہ منکر ہے) حافظ ابن کثیر نے امام بخاری سے نقل کیا ہے۔ "لایتابع فی حدیثہ" حدیث میں اس کی متابعت و موافقت نہیں کی جاتی۔ اگر اس روایت کو باوجود منکر ہونے کے تسلیم کیا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ بواسطۂ وحی جبریل صرف معدودے چند آیات کی تفسیر فرماتے تھے جن کی تفسیر جبریل علیہ السّلام سے سیکھی تھی اس کے عِلاوہ باقی قُرآن مجید کی تفسیر اس وحی خفی سے فرماتے تھے جس میں جبریل علیہ السّلام کا واسطہ نہیں تھا۔ بلکہ "فاوحیٰ الیٰ عبدہ مااوحیٰ"[2]

---

[1] مقدمہ تفسیر ابن جریر۔ ص: ۸۹

[2] سورہ النجم۔ آیت: ۱۰، پارہ: ۲۷

کے تحت بلا واسطہ القاء کیا گیا تھا۔

اس کا دُوسرا جواب یہ ہے کہ از رُوئے درایت بھی یہ بات قابلِ قبول نہیں جب اللہ تعالیٰ نے "ثم ان علینا بیانه"[1] فرما کر بیان و شرحِ قرآن کی ذمہ داری خود اُٹھالی تو اب یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جبریل علیہ السّلام کے ذریعے صرف چند آیات کی تعلیم دے کر باقی قرآن سے اپنے نبی کو بے خبر رکھا ہو۔ یہ چیز مقصد بعثت کے منافی ہے اور نزولِ قرآن حکیم کی غایت و حکمت سے بھی بہت دُور ہے۔

صحیح بات تو یہ ہے کہ حضور شارع علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی پُوری زندگی قرآن حکیم کی تفسیر تھی۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا قول و فعل بلکہ سکُوت بھی قرآنی ضوابط کی تشریح کرتا تھا ان ہی اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے "کان خلقه القرآن"[2] اس ذات مقدس کی پاکیزہ سیرت قرآن تھی یعنی قرآنی تعلیمات کی عملی تفسیر تھی۔

اگر بعض تفسیری روایات صحت سند کے ساتھ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم تک نہ پہنچ سکیں یا ان کا کوئی صحیح مجمُوعہ ہمارے سامنے نہ ہو۔ تو اس سے اصل مقصد میں کوئی فرق نہیں آتا۔ حضُور رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زندگی کے مختلف پہلو جو قرآنی آیات کی تشریح و تفسیر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ہمارے سامنے سیرت، تاریخ اور کُتب حدیث میں یہ ذخیرہ متفرق طور پر موجُود ہے۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم کا تیّار کردہ معاشرہ صحابۂ کرام کی پاکیزہ جماعت اور ان کے علمی کارنامے ہمارے سامنے ہیں۔ حضرات صحابۂ کرام نے جو کچھ بھی فہم قرآن ہم تک پہنچایا وہ حضُور رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وسلّم کا علمی فیضان تھا جو ہم تک پہنچا۔ لہٰذا۔ اس کی روشنی میں ہم قرآن مجید کو خوب سمجھ سکتے ہیں۔ اور

---

[1] سُورۃ القیامہ۔ آیت: ۱۹، پارہ: ۲۹۔

[2] صحیح مُسلم۔ ص: ۲۵۶، جلد اوّل۔

اپنے شبہات کا ازالہ کرسکتے ہیں۔

تفسیر مأثورہ کا دُوسرا مرحلہ

(صحابۂ کرام اور تابعین عظام کا دُور)

نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی بے مثل تربیت سے جس معاشرے کی تشکیل ہُوئی تھی۔ اس نے تعلیمات نبوت صلّی اللہ علیہ وسلّم کو مختصر سے عرصے میں اس طرح پھیلایا کہ تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ اس مقدّس جماعت نے ایک طرف تو ان روایات کو محفوظ رکھا جن سے اُنھیں فہم کتاب میں مدد ملتی تھی دُوسری طرف اس خُداداد بصیرت کو فہم قرآنِ حکیم میں صَرف کیا۔ جو اُنھیں اللہ عزوجل کے رسُول صلّی اللہ علیہ وسلّم سے گہری وابستگی، اسلامی عقائد اور اعمال صالحہ میں پختگی کی بنا پر حاصل ہُوئی تھی۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے مختصر سے عرصے میں قرآن و سُنّت کی جو خدمت کی اسے دیکھ کر عقل حیران ہو جاتی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان تاریخی اور فطری عوامل پر مختصراً روشنی ڈالی جائے جو صحابۂ کرام کے لیے کتاب و سُنّت کی حفاظت کا باعث بنے۔

۱۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ صحابۂ کرام کی جماعت ان نفوس قدسیہ پر مشتمل تھی جنھیں اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی اشاعت اور اپنی کتاب کی حفاظت کے لیے منتخب کیا تھا۔ قرآن مجید نے ان نفوس قدسیہ کے بارے میں فرمایا کہ "یہ لوگ اللہ کا گروہ ہیں"۔ "ان لوگوں کے دِلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان لکھ دیا ہے"۔ کہیں ارشاد ہے "اللہ تعالیٰ نے ان کے دِلوں کو تقویٰ کے لیے اچھی طرح جانچ لیا ہے"۔ ان طرح پر ور بشارتوں سے یہ حقیقت کُھل کر سامنے آجاتی ہے کہ صحابۂ کرام کی جماعت صداقت اور اخلاص ہر قسم کے شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ اگر ہمیں انتخاب الٰہی

کی درستی اور موزونیت پر اعتماد ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم قرآن فہمی میں صحابۂ کرام کی خداداد بصیرت سے انکار کر سکیں

۲۔ تمدن عرب کی تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ تمام عرب میں صحابۂ کرام خصوصی طور پر زبردست ذہانت اور قوت حافظہ کے مالک تھے۔ اُنھیں شعرائے عرب کے دیوان کے دیوان یاد تھے۔ انساب عرب نوکِ زبان تھے، محاورات اور امثال میں یدِ طولےٰ حاصل تھا۔ پھر یہ کہ وہ اُمّی تھے۔ کتابت و قرأت کُتب سے عموماً نا آشنا تھے اس لئے ان کا مدار حافظہ اور یادداشت پر ہوتا تھا۔ جب ان پر ایک ایسی کتاب نازل ہوئی جو فصاحت و بلاغت میں حدِ اعجاز کو پہنچی ہوئی تھی تو لازماً ان کے ذوقِ سلیم نے اس کتاب کو تیزی سے قبول کیا اور اُن کے حافظہ نے فوراً اپنا دامن بچھادیا۔ چنانچہ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ قرآن کریم فطری اسلوب کے ساتھ اُترا اور ان کے دل کی گہرائیوں میں پیوست ہو گیا۔ ع فصادف قلبا خالیا فتمکنا

۳۔ صحابۂ کرام کو قرآنِ حکیم سے اس لئے بھی گہری دلچسپی تھی کہ یہ ان کے ماحول کا تجزیہ کرتا تھا، عرب معاشرے میں پھیلی ہوئی برائیوں پر تنقید کرتا تھا ان کے روزمرّہ کے واقعات اور احساسات کو بھی قرآن مجید اپنے انداز سے پیش کرتا تھا۔ اِس لئے صحابۂ کرام آیاتِ قرآنیہ کے نزول کے ساتھ اُنھیں یاد کر لیتے اور ان پر عمل کرنا شروع کر دیتے تھے۔

عہدِ رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وسلّم میں کچھ صحابۂ کرام دُنیاوی مصروفیات سے آزاد ہو کر اصحاب صفہ بن گئے تھے جن کا کام شب و روز قرآن و سُنّت کا علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا تھا۔ جو لوگ اس طرح نہیں کر سکتے تھے۔ اُنھوں نے آپس میں باریاں مقرر کر رکھی تھیں جیسا کہ امام بخاری نے "باب التناوب فی العلم"[۱]

---

[۱]۔ صحیح بخاری۔ ج: ۱، ص: ۱۹

میں ذکر کیا ہے کہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ایک انصاری صحابی کے ساتھ یہ بات طے کر رکھی تھی کہ ایک دن وہ بارگاہِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر رہ کر دین کا علم حاصل کریں گے اور حضرت عمرؓ تک علم کی باتیں پہنچائیں گے دُوسرے دن حضرت عمرؓ بارگاہِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں حاضر رہ کر انوارِ علم کو جمع کریں گے۔ اور اپنے ساتھی تک پہنچائیں گے۔

حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ان ہی بزرگ صحابۂ کرام کی طرف رجُوع کر کے کتاب وسُنّت کا علم حاصل کیا جاتا تھا۔

تفسیر صحابۂ کرام کی اہمیّت

مفسّرین کرام نے صحابۂ کرام کی علمی خدمات کو ہمیشہ قدر کی نگاہ سے دیکھا اور صحابۂ کرام کی قرآن فہمی کو بطور سند تسلیم کیا بعض محققین علماء نے تفسیرِ صحابہ کو تفسیر مرفوع کا درجہ دیا۔ جیسا کہ امام حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے "ان تفسیر الصحابی الذی شهد الوحی والتنزیل عند الشیخین حدیث مسند[1]" صحابی کی تفسیر جو نزول وحی اور نزول قرآن کے موقع پر حاضر ہو شیخین کے نزدیک تفسیر مسند کی حیثیّت رکھتی ہے۔

حافظ ابن صلاح اور دُوسرے علماء نے حاکم کی اس رائے سے اختلاف کیا۔ لیکن اتنا تو سب مانتے ہیں کہ شانِ نزول اور بیانِ نسخ میں صحابی کا قول بالکل حدیث مسند کی طرح ہے۔ البتہ دُوسرے امُور میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ شاید صحابی نے اپنی رائے سے کام لیا ہو یہ بات بھی پیشِ نظر رہے کہ یہ اختلاف تفسیرِ صحابی کو مرفوع ماننے یا نہ ماننے میں ہے ورنہ صحابی کی تفسیر کو حجّت ماننے میں کوئی اختلاف نہیں۔ تفسیرِ صحابی

---

[1] مستدرک حاکم۔ ج: ۲، ص: ۲۵۸

سب کے نزدیک حجت ہے چاہے وہ اس کا اسناد حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرے یا نہ کرے۔ صحابہ کرام اگر تفسیر ماثورہ کے بجائے قرآنی سیاق و سباق اور اسلوب کا جائزہ لے کر تفسیر کریں تو بھی اہل لسان ہونے کی بنا پر ان کا قول حجت ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور دوسرے علماء نے کہا ہے کہ صحابہ کرام میں تفسیری اختلافات بہت کم ہیں۔ جہاں کہیں اختلاف نظر آئے وہ محض تعبیر کا اختلاف ہے۔ حقیقی اختلاف نہیں۔ مثال کے طور پر حضرت ابن عباس نے " اھدنا الصراط المستقیم " میں صراط مستقیم کی تفسیر حضور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے طریق سے کی ہے جب کہ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری نے اس کی تفسیر دین اسلام سے کی ہے۔ ظاہر ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کا طریقہ دین اسلام ہی ہے اسی بنا پر کہا گیا۔ لیس فی تفسیر القرآن اختلاف انما ھو کلام جامع یراد بہ ھذا وھذا[1]۔" تفسیر قرآن میں حقیقتاً کوئی اختلاف نہیں وہ ایک جامع کلام ہے اس سے ایک معنی بھی مراد ہو سکتا ہے اور دوسرا بھی "۔

صحابہ کرام کے متعلق ایک بات خصوصی طور پر قابل توجہ ہے کہ وہ آپس کے تفسیری و فقہی اختلاف کو قابل برداشت سمجھتے تھے۔ اپنی رائے سے اختلاف کی بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق نہیں کرتے تھے اور نہ ہی یہ دعویٰ کرتے تھے کہ حق صرف ان کے قول میں بند ہے اور اس سے اختلاف کرنا حرام ہے۔ اگر یہی وسعت نظری آج امت کے علماء میں پیدا ہو جائے تو بہت سے اختلافات کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔

صحابہ کرام کا ذوقِ تفسیر (علم و عمل ایک ساتھ)

صحابہ کرام کے ذوق تفسیر میں یہ بات خصوصی طور پر نوٹ کرنے کے قابل ہے۔

---

[1] تفسیر دُر منثور۔ ص: ۱۵، جلد اوّل

کہ وہ مطالب قرآنی کا علم حاصل کرنے کے ساتھ اس پر عمل شروع کر دیتے تھے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کان الرجل منا اذا تعلم عشر آیات لم یجاوزھن حتیٰ یعرف معانیھن والعمل بھن[1] ہم میں سے کوئی آدمی جب دس آیتیں پڑھ لیتا تو اس وقت تک آگے نہ پڑھتا تھا جب تک ان کے معانی سمجھ کر عمل نہ کر لیتا۔

اسی طرح مشہور تابعی ابو عبدالرحمٰن سُلَمی کا قول ہے " حدثنا الذین کانوا یقرءوننا انھم کانوا یستقرءون من النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم وکانوا اذا تعلموا عشر آیات لم یخلفوھا حتیٰ یعلموا بما فیھا من العمل فتعلمنا القرآن جمیعاً[2]"

ہم سے ان لوگوں نے بیان کیا جو ہمیں قرآن مجید پڑھاتے تھے کہ وہ نبی پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم سے قرآن مجید پڑھا کرتے تھے اور جب دس آیتیں پڑھ لیتے تو اس پر عمل کا طریقہ سیکھے بغیر آگے نہ پڑھتے تھے۔

یہی وجہ تھی کہ ہمیں علم و عمل ایک ساتھ حاصل ہوا۔

صحابۂ کرام علمِ تفسیر کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے " جو شخص اولین اور آخرین کے علوم کو جمع کرنا چاہیے اُسے چاہیئے کہ قرآن میں اچھی طرح غور و فکر کرے[3]"

صحابۂ کرام کا اندازِ تفسیر

صحابۂ کرام کی تفسیری آراء پڑھنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ آیات قرآنی کی

---

[1] مقدمہ تفسیر ابن جریر۔ ج: ۱، ص: ۸۰۔
[2] مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔ ص: ۳۔
[3] البرہان۔ ج: ۲، ص: ۱۵۴۔

سیدھی سادی تشریح پر اکتفا کرتے تھے۔ زیادہ کھود کرید اور بال کی کھال اُتارنے کے درپے نہیں ہوتے تھے۔ حضرت اُبوبکر صدّیق رضی اللہ عنہ' کا یہ قول (پہلے گزر چکا ہے) کہ آپ نے فرمایا تھا۔ کونسی زمین میرا بوجھ اُٹھائے گی اور کونسا آسمان میرے اُوپر سایہ کرے گا اگر میں کتاب اللہ کی تفسیر صحیح علم کے بغیر کروں۔ حضرت فارُوق اَعظم رضی اللہ عنہ کے سامنے سورۂ عبس میں واقع لفظ "اَبّا" پر بحث چل نکلی تو آپ نے فرمایا "هوالتكلف فما عليك ان لا تدريه[1]"۔ لفظ اَبّ (مشدّد) میں زیادہ کھود کرید محض تکلّف ہے"۔ اس کا یہ مقصد نہیں کہ وُہ الفاظ قرآنی کی تحقیق کو اہمیّت نہیں دیتے تھے۔ الفاظ کی تحقیق حتیّ الوسع ضرور فرماتے تھے لیکن جہاں عقل کام نہ کرتی اور معاملہ تحقیق سے نکل کر تکلّف میں جا پڑتا تو اس سے آگے گریز فرماتے تھے۔

۲۔ صحابۂ کرام الفاظ قرآنی کی تحقیق کے لئے شعراء عرب کے کلام کی طرف بھی رجُوع کرتے تھے۔ چنانچہ اتقان میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے کہ خارجی سردار نافع بن الازرق کے سوالوں کے جواب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شعراء جاہلیّت کے کلام سے استشہاد کرکے مفردات قرآنی کی تحقیق فرمائی۔

۳۔ صحابۂ کرام کی تفسیر تین صُورتوں سے خالی نہیں ہوتی تھی۔ ۱۔ اس کا تعلق سمعیات سے ہوتا۔ مثلاً عقائد، احکام اور ناسخ و منسوخ کا علم۔ اس صُورت میں اُن کی تفسیر کا مآخذ ارشادات نبوّت صلّی اللہ علیہ وسلّم ہوتے تھے۔ جو یقیناً حجّت شرعیہ ہیں۔ ۲۔ ان کی تفسیر و تشریح قرآنی مفردات و مرکبات کی تحقیق پر مشتمل ہوتی۔ اس صُورت میں اہلِ زبان ہونے کی بنا پر ان کا قول حجّت ہے۔ ۳۔ تیسری صُورت یہ ہے کہ وہ واقعات اور اسباب نزول کا مُشاہدہ کرکے قرآن حکیم کی تفسیر کریں اِس صُورت میں بھی ان کی تفسیر کو بعد والوں کی تفسیر پر فوقیت حاصِل ہے۔ کیُونکہ صحابۂ کرام نے واقعات نزول کا مشاہدہ

---

[1]۔ مستدرک حاکم۔ ج:۲، ص:۲۹۰

کیا ہے اور بعد والوں نے نہیں کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اصحابِ مشاہدہ کی بات زیادہ قوی اور وزنی ہوتی ہے۔ اسبابِ نزول کے مشاہدہ کے سلسلے میں دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے انشاءاللہ ہمارے دعوے کو تقویت پہنچے گی۔ مفسرین و محدثین روایت کرتے ہیں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ قسطنطنیہ میں جہاد فرما رہے تھے۔ رومیوں کے ساتھ زبردست معرکہ تھا ایک مسلمان صفوں کو چیرتا ہوا آگے نکلا اور اس نے تنہا کفار کے لشکر پر حملہ کر دیا۔ کچھ مسلمان سپاہی یہ آیت پڑھنے لگے "ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ[1]" اپنے آپ کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو۔ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے جب یہ بات سنی تو ارشاد فرمایا اس کی تفسیر ہم سے پوچھو جو نزول کے وقت حاضر تھے۔ اصل بات یہ ہے کہ جب کئی غزوات میں فتح ہوئی اور اسلام کو غلبہ نصیب ہوا تو ہم لوگوں نے خیال کیا کہ اب کھیتی باڑی اور باغبانی کی طرف توجہ دینی چاہیئے۔ اس موقع پر یہ آیت کریمہ نازل ہوئی۔ ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ۔" یعنی جہاد سے رخ پھیر کر اسبابِ دنیا میں مشغول ہونا ہلاکت ہے۔ تم اسی آیت کو مجاہد پر چسپاں کر رہے ہو۔ جو جان اپنی ہتھیلی پر رکھ کر اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے جا رہا ہے[2]۔"

اسی طرح امّ المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے متعلق روایت ہے کہ ان کے بھانجے عروہ بن زبیر نے عرض کیا۔ ام المومنین۔ اگر کوئی صفا، مروہ کے درمیان سعی نہ کرے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ قرآن مجید نے کہا ہے۔ "فلا جناح علیہ ان یطوف بھما[3]۔" کوئی حرج نہیں کہ صفا و مروا کے درمیان چکر لگائے۔ اُم المومنین نے فرمایا اے عزیز۔ تو نے غلط سمجھا ہے۔ اگر وہ بات ہوتی جو تم کہہ رہے ہو تو یوں ارشاد ہوتا

---

[1] سورۃ البقرہ۔ آیت: ۱۹۵، پارہ ۲:

[2] مستدرک حاکم۔ ج ۲، ص: ۲۷۵ و تفسیر روح المعانی۔ ج: ۲، ص: (امدادیہ ملتان)

[3] سورۃ البقرہ۔ آیت: ۱۵۸

"فلاجناح علیہ ان لا یطوف بھما" یعنی چکر نہ لگانے میں کوئی حرج نہیں۔
پھر آپ رضی اللہ عنہا نے شانِ نزول کے حوالے سے وضاحت فرمائی کہ انصارِ مدینہ جو مناۃ کے لئے احرام باندھ کر اسلام سے پہلے آیا کرتے تھے اور صفا مروہ کے درمیان اساف اور نائلہ نامی دو بُتوں کی بنا پر سعی کرنے میں حرج سمجھتے تھے اُنھیں سمجھانے کے لئے فرمایا گیا کہ صفا اور مروہ اللہ کے دین کے شعائر میں سے ہیں جو شخص بیت اللہ کا حج کرے یا عُمرہ کرے اس پر کوئی حرج نہیں کہ ان دونوں مقاموں کے درمیان سعی بھی کرلے[1]۔

اس طرح شانِ نزول کے حوالے سے جناب عروہ کا شُبہ زائل ہو گیا۔ اور آیت کریمہ کی تفسیر بھی واضح ہو کر سامنے آگئی۔ اس قسم کے بہت سے واقعات ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ صحابۂ کرام تفسیرِ آیات میں اپنے مُشاہدے اور اسباب نزول کے مطالعے سے بالکل صحیح تفسیر فرماتے تھے اور بعد میں آنے والوں کے لئے آیات قرآنی کی تشریح و تفسیر کو آسان فرما دیتے تھے۔

۴۔ صحابۂ کرام تفسیر آیات میں تعددِ وجوہ کے قائل تھے وہ سمجھتے تھے کہ قرآنی آیات اپنی وسعت کی بنا پر کئی تفاسیر کی محتمل ہو سکتی ہیں بشرطیکہ یہ تعدد تعارض اور کج بحثی کا باعث نہ بنے۔

حضرت ابُوالدرداء انصاری رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے "لا تفقہ کل الفقہ حتی تری للقرآن وجوھا[2]" جب تک تُم قرآن میں متعدّد وجُوہ تاویل کا علم حاصل نہ کرلو اُس وقت تک فقیہہ کامل نہیں بن سکتے۔ اگر تعددِ احتمال کی بنا پر تفسیر قرآنی کو سمجھنے میں دقت پیش آتی تو اسے کتاب وسُنّت کی روشنی میں حل فرماتے یہی وجہ ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو خوارج کے ساتھ مباحثہ کرنے کے لئے بھیجا تو اُنھیں ارشاد فرمایا۔ "لا تخاصمھم بالقرآن

---

[1]۔ تفسیر بیضاوی۔ ص: ۱۱۸ و صحیح بخاری۔ ج: ۱، ص: ۲۲۲
[2]۔ طبقات ابن سعد۔ ج: ۲، ص: ۳۵۷۔

فانه ذو وجوہ ولکن خاصمھم بالسنتہ ۔" خوارج کے ساتھ قرآن پر مباحثہ نہ کرنا کیونکہ قرآن میں کئی احتمالات کی گنجائش ہوتی ہے تم سُنّت وحدیث کی روشنی میں مباحثہ کرنا کیونکہ نظمِ قرآنی کے مختلف احتمالات میں قوی اور راجح قول کو سُنّت ہی متعیّن کرتی ہے۔ سُنّت وحدیث کے ذریعے نظمِ قرآنی کا مفہوم متعین ہو کر سامنے آجاتا ہے۔ جس کے بعد جھگڑے کی گنجائش نہیں رہتی۔

۵۔ صحابۂ کرام تفسیرِ آیات میں سیاق وسباق کا خیال رکھتے تھے اور سیاق وسباق کی روشنی میں قرآنی مفہوم کو واضح فرماتے تھے۔ ایک بار کا واقعہ ہے کہ ایک شخص کو سورۂ نساء کی اِس آیت میں اشکال پیدا ہُوا کہ ارشادِ خداوندی ہے۔" ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا ۔" اللہ تعالیٰ کافروں کے لئے مُسلمانوں کو مغلُوب کرنے کا کوئی راستہ نہیں بنائے گا۔ اشکال یہ تھا کہ کئی بار کفّار مُسلمانوں پر غالب آجاتے ہیں اس صُورت میں قرآنی آیت کا مفہوم کیا ہوگا؟۔

حضرت علی نے اسے اپنے قریب بلا کر فرمایا اس آیت کا ماقبل دیکھو۔" فاللہ یحکم بینکم یوم القیامۃ ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا ۔" اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمھارے درمیان فیصلہ کر دے گا اور کافروں کے لِئے مُسلمانوں کو مغلُوب کرنے کا کوئی راستہ نہیں بنائے گا۔ یعنی یہ آخرت کی بات ہے نہ کہ دُنیا کی [۲]۔" اس طرح ماقبل کے حوالے سے سائل کا اشکال دُور ہوگیا۔

مفسّرین صحابہ کرام

روایت حدیث کی طرح تفسیرِ قرآن میں صحابۂ کرام کے دو طبقے تھے ایک طبقے

---

[۱] مقدمہ تفسیر فتح القدیر للشوکانی : ص : ۳

[۲] کنز العمال۔ ج : ۲، ص : ۲۵۱۔

میں تو وہ حضرات شامل تھے جو تفسیرِ قرآن سے روایت حدیث کی طرح بہت گریز کرتے تھے۔
اس کی وجہ یہ تھی کہ تفسیرِ قرآن حکیم میں یا تو روایت سے کام لیا جاتا ہے یا عقل و رائے سے۔
روایت کے بارے میں ان کے سامنے یہ وعید تھی۔ "من کذب علی متعمداً
فلیتبوأ مقعدہ من النار[1]" جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ اپنا گھر جہنّم
میں بنا لے۔ اسی طرح تفسیرِ قرآن میں عقل و رائے استعمال کرنے سے بھی وہ ڈرتے تھے۔
کیوں کہ ان کے سامنے یہ وعید تھی۔ "من قال فی القرآن برایہ فاصاب فقد
اخطأ[2]" جس نے تفسیرِ قرآن حکیم میں رائے سے کام لیا چاہے اس نے درست
بات کی پھر بھی خطا کی۔ ان ارشادات کی بنا پر یہ حضرات تفسیرِ قرآن سے بہت کتراتے
تھے۔ ان کے مقابلے میں دوسرا گروہ ایسا تھا جو یہ سمجھتا تھا کہ اسے رسُول اکرم صلّی اللہ
علیہ وسلّم سے جو علم حاصل ہوا ہے اسے اُمّت تک پہنچانا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ عزوجل
نے فہمِ قرآن کی جو دولت عطا کی ہے اسے لوگوں میں پھیلانا بہت ضروری ہے۔ ان کے
پیشِ نظر یہ ارشاد تھا۔ "بلغوا عنی ولو آیۃ[3]" میری طرف سے لوگوں کو پہنچا دو
چاہے ایک آیت کا علم ہو۔ یہ دونوں گروہ اپنی اپنی جگہ انتہائی مخلص اور بے لوث
خادمِ اسلام تھے۔ دونوں نے اسلام کی خدمت کی دونوں کی نیّت میں خلوص تھا۔ دونوں
کا مقصد رضائے الٰہی کا حصُول تھا۔ جس میں وہ کامیاب رہے۔ اس وقت ہمارے
پیشِ نظر ان نفوسِ قدسیہ کا ذکرِ خیر ہے۔ جنھیں تفسیرِ قرآن حکیم میں اہم مقام حاصل تھا اور
مُشکلاتِ قرآنی کے حل کے لیے ان کی طرف رجُوع کیا جاتا تھا۔ ان میں خلفائے راشدین
علیہم الرضوان سرِفہرست ہیں۔ خلفائے راشدین میں حضرت علی مرتضٰے رضی اللہ عنہ،

---

[1] مقدمہ صحیح مُسلم

[2] سنن ابی داؤد۔ ص: ۱۵۸، ج: ۲

[3] مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔ ص: ۴

سے زیادہ تفسیری روایات مروی ہیں۔ جس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ خلفائے ثلاثہ علیہم الرضوان پہلے دنیا سے تشریف لے گئے۔ نیز انھیں فتوحات اور تدبیر مملکت سے اتنی فرصت ہی نہ ملی کہ باقاعدہ درس تفسیر قرآن کا اہتمام فرماتے حضرت علی رضی اللہ عنہ بعد میں زندہ رہے انہیں تفسیر قرآن کا موقع مل گیا۔ نیز خلفائے ثلاثہ علیہم الرضوان کے بعد انہی کی ذات مرجع خاص وعام تھی۔ لہٰذا لوگوں نے ان کی طرف رجوع کرکے قرآن مجید کی تفسیر کا علم حاصل کیا۔ خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کو علوم قرآنیہ میں جو تبحر حاصل تھا اس کا اندازہ ان کے خطبات وارشادات سے ہوسکتا ہے۔ نیز ان کے تاریخی فیصلے شاہد ہیں کہ وہ کس طرح آیات قرآنی سے مسائل کا استنباط کرتے تھے۔ صرف اتنی بات ہے کہ ان کے تفسیری اقوال کو الگ مرتب کرنے کی طرف کسی نے توجہ نہ دی اس لئے بحیثیت مفسر قرآن ان کی زیادہ شہرت نہ ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے دور میں علمی مرکز کی حیثیت رکھتے تھے۔ سب لوگ مشکلات قرآنی کا علم حاصل کرنے کے لئے ان کی طرف رجوع کرتے تھے اور وہ بھی تحدیث نعمت کے طور پر اپنی قرآن دانی و قرآن فہمی کا بار بار ذکر کرتے تھے اس لئے انھیں بحیثیت مفسر قرآن زیادہ شہرت نصیب ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ، لوگوں کو بار بار دعوت دیتے تھے کہ وہ ان سے علوم تفسیر میں استفادہ کریں۔ آپ کا مشہور ارشاد ہے۔ "سلونی عن کتاب اللہ فانہ لیس فیہ آیۃ الا وقد عرفت بلیل نزلت ام بنہار فی سہل ام فی جبل واللہ ما نزلت آیۃ الا وقد علمت فیما نزلت واین نزلت.... ان ربی وھب لی قلبا عقولا ولسانا ناطقا۔"[1]

"مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں سوال کرو اس میں کوئی آیت نہیں جس کے بارے میں میں نہ جانتا ہوں کہ یہ رات میں نازل ہوئی تھی یا دن میں۔ میدانی

---

[1] طبقات ابن سعد۔ ج: ۲، ص: ۳۲۸

علاقے میں نازل ہوئی یا پہاڑی علاقے میں ہر آیت کے بارے میں جانتا ہوں کہ کس بارے میں نازل ہوئی اور کہاں ہوئی۔ میرے ربّ نے مجھے سوچنے والا دل اور حقائق کھولنے والی زبان عطا فرمائی ہے۔"

۲۔ صحیح بخاری میں ہے کہ ابوجحیفہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ آپ کے پاس کوئی ایسی چیز ہے جو قرآن میں نہ ہو؟۔ تو حضرت علی نے فرمایا۔ "لا والذی فلق الحبة وبرء النسمة الا فهم یوتیه الله عزوجل رجلا فی القرآن[1]" نہیں اس ذات کی قسم جس نے دانہ اگایا اور نفس کو پیدا فرمایا۔ ہمارے پاس یہی قرآن ہے اور فہم قرآن ہے جو اللہ تعالےٰ اپنے کسی بندے کو عطا فرما دیتا ہے۔"

۳۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بار بار لوگوں کو ترغیب دیتے تھے کہ وہ ان سے تفسیر قرآن حکیم کا علم حاصل کریں۔ ایک بار آپ نے اپنے دور خلافت میں منبر پر کھڑے ہو کر فرمایا۔ الا احد یسألنی عن القرآن فواللہ لو اعلم ان احدا اعلم به منی وان کان من وراء البحور لاتیته[2]" کوئی ایسا شخص نہیں جو مجھ سے قرآن کے بارے میں سوال کرے۔ خدا کی قسم اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس وقت کسی کو مجھ سے زیادہ قرآن کریم کا علم ہے تو میں ضرور اس کے پاس جاؤں چاہے سات سمندر پار جانا پڑے۔"

۴۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا علم تفسیر میں امتیازی مقام مسلّم ہے مگر وہ بھی حضرت علی مرتضےٰ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ "ماعندی من تفسیر القرآن فهو من علی بن ابی طالب[3]" میرے پاس جتنا بھی

---

[1] صحیح بخاری۔ ج:۱، ص:۲۱ و مسند احمد۔ ج:۱، ص:۱۰۲

[2] کنزالعمال۔ ج:۲، ص:۲۸۳

[3] مقدمہ کتاب التسہیل لعلوم التنزیل۔ ص:۱۰

تفسیر کا علم ہے وہ جناب علی کا عطا کردہ ہے۔

۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ، کو قرآن کریم کے ظاہر و باطن پر اتنا گہرا عبور تھا کہ وہ فرمایا کرتے تھے۔ "لو شئت ان اوقر سبعین بعیرا من تفسیر الفاتحہ لفعلت"[1] اگر میں چاہوں تو صرف سُورۃ فاتحہ کی تفسیر سے ستّر اُونٹ لاد دوں۔

۶۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، کو آیاتِ قرآنی کے ظاہر و باطن دونوں کا علم حاصل تھا[2] آپ سے بکثرت تفسیری روایات کُتبِ اہلِ سُنّت میں مروی ہیں۔ خصُوصاً مستدرک حاکم، مسند احمد، تفسیر ابن ابی حاتم، تفسیر ابن جریر میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کی تفسیری روایات کا بہت بڑا عنصر پایا جاتا ہے۔ علمائے اہلِ سنّت نے جس روایت کو سنداً متناً صحیح یا حسن سمجھا اسے اپنی کتابوں میں درج کرنے میں قطعاً بُخل سے کام نہیں لیا۔ البتّہ جہاں پر صراحت ہو گئی کہ یہ شیعہ حضرات نے اپنے غلو اور مخصُوص افکار کی ترویج کے لیے مولائے کائنات کی طرف غلط روایتیں منسوب کی ہیں اُنھیں مفسّرینِ اہلِ سُنّت نے کوئی اہمیت نہ دی۔ ان کے مقابلے میں ان روایات کو جگہ دی جو نسبتاً صحیح یا حسن تھیں۔ لہٰذا مفسّرینِ اہلِ سُنّت پر یہ اِلزام غلط ہے کہ اُنھوں نے بنو اُمیہ اور بنو عباس کے زیرِ اثر ہونے کی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ، کی تفسیر و حدیث سے متعلّقہ روایات کو درخورِ اعتناء نہیں سمجھا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ عُلمائے اہلِ سُنّت کے علمی ذخیرے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دُوسرے ائمہ اہلِ بیت عظام کی روایات سے پُر ہیں اور اُنھوں نے کبھی بھی حضرات اہلِ بیت عظام کی صحیح یا حسن روایت کو نظر انداز نہیں کیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ، کی تفسیر کتابی شکل میں۔؟

اِس میں شک نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بکثرت تفسیری روایات

---

[1] احیاء العلوم۔ جزءِ اوّل۔ باب چہارم۔ ص: ۲۶۰

[2] الاتقان۔ ج: ۲، ص: ۱۸۷

کُتب تفسیر و حدیث میں مروی ہیں۔ لیکن یہ بات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی کہ آپ نے باقاعدہ قرآن حکیم کی تفسیر لکھی یا کسی شاگرد کو املاء کرائی تھی۔

فاضل معاصر (تذکرۃ المفسّرین کے مؤلف قاضی زاہد الحسینی) کو صحیح بخاری کی حدیث۔ الا فهم يوتيه الله عز وجل فى القرآن سے یہ شُبہ ہُوا ہے کہ اس تفسیر قرآن کی طرف اشارہ ہے جو کسی صحیفہ میں لکھی ہوئی تھی۔ حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے الا فهم کے بعد ذکر فرمایا۔ وما فى هذه الصحيفة۔ یعنی فہم قرآنی تو خداداد ملکہ ہے اس کے علاوہ صحیفے میں دیت اور قصاص کے مسائل لکھے ہُوئے ہیں۔ اس سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ فہم قرآن صحیفہ میں لکھی ہُوئی تھی۔

صاحب موصُوف کی دُوسری دلیل یہ ہے کہ ابن ندیم نے الفہرست میں کُتب تفسیر کے نام گنلتے ہُوئے یہ تصریح کی ہے "كتاب التفسير ابى حمزة الثمالى واسمهٔ ثابت بن دينار وكنية دينار ابوصفية وكان ابوحمزة من اصحاب على عليه السلام من النجباء الثقات وصحب ابا جعفر"[1]

ابن ندیم کی اس عبارت سے صاحبِ موصُوف نے یہ سمجھا ہے کہ ابُوحمزہ ثمالی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شاگرد خاص تھے۔ اِس لیے اُنھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی تفسیر املاء کرائی ہو گی۔

یہ بھی ایک واضح غلط فہمی ہے حالانکہ ابُوحمزہ ثمالی حضرت علی (زین العابدین) کے خدام سے ہیں اور امام ابُوجعفر محمّد باقر کے صحبت یافتہ ہیں نہ کہ ان کے جدِّ امجد حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کے۔ پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ عُلماءِ فن

---

[1] الفہرست لابن الندیم۔ ص: ۵۶

کے نزدیک ان کا کوئی خاص علمی مقام نہیں۔ بلکہ وہ رفض کے ساتھ متہم ہیں۔ چنانچہ ذہبی نے لکھا ہے کہ امام احمد اور یحییٰ بن معین نے اسے لیس بشیٔ قرار دیا ہے ابوحاتم نے لین الحدیث کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے۔ نسائی کہتے ہیں لیس بثقة اور سلیمان کہتے ہیں کہ وہ رافضی ہے۔[1]

لہٰذا۔ ان کے مجموعے کو مکمل طور پر تفسیر علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ سمجھ لینا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ یہ بات تو کافی حد تک معقول اور قابلِ تسلیم ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بعض تفسیری روایات ان کے عہد میں ضبطِ تحریر میں آگئی ہوں۔ لیکن اس کا ثبوت مشکل ہے کہ آپ نے مستقلاً کتابی شکل میں قرآن پاک کی تفسیر خود لکھی تھی یا املاء کرائی تھی۔

اسی طرح یہ بات بھی محلِ نظر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ترتیبِ صحابہ کے برعکس قرآن مجید کو جمع کیا تھا اور پھر اسے اپنے پاس چھپائے رکھا۔ جیسا کہ ابنِ ندیم نے لکھا ہے کہ آپ نے تین دن میں مصحف جمع کر کے لکھا تھا یہ سب سے پہلا مصحف تھا۔ ابن ندیم نے ابی یعلیٰ حمزہ حسینی کے ہاں اس کی زیارت کا دعویٰ کیا ہے اس میں سورتوں کی ترتیب مختلف تھی"۔[2]

ابن ندیم کی یہ دونوں باتیں ان کے مخصوص مذہبی افکار کا نتیجہ ہیں۔ اور انھیں آنکھیں بند کر کے تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ جب تک اس بارے میں دوسرے تاریخی دلائل اور شواہد موجود نہ ہوں ہم انھیں ماننے سے قاصر ہیں۔ البتہ جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل، علوم قرآن میں ان کا تبحر اور تفسیر کتاب اللہ میں ان کی مہارت تامہ کا تعلق ہے ہم اسے بسر و چشم تسلیم کرتے ہیں اور اس بارے میں ہر قسم

---

[1] میزان الاعتدال۔ ج: ۱، ص: ۱۲۹

[2] الفہرست۔ ص: ۴۸

کی تنگ نظری اور تعصّب کو ناروا سمجھتے ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بحیثیت مفسّرِ قرآن

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، سے بکثرت تفسیری روایات منقول ہیں۔

حضرت مسروق راوی ہیں کہ جناب عبداللہ بن مسعود فرمایا کرتے تھے۔ ما انزلت سورة الا وانا اعلم فیما انزلت ولو اعلم ان احدا اعلم منی بکتاب اللہ تبلغہ الابل والمطایا لاتیتہ" [1]

قرآن مجید کی ہر سورت کے متعلق میں جانتا ہوں کہ وہ کس بارے میں نازل ہوئی اگر مجھے علم ہو جائے کہ کسی شخص کے پاس مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کا علم ہے اور اس تک اونٹ اور دوسری سواریاں پہنچ سکتی ہیں تو میں ضرور سفر کر کے جاؤں"

حضرت سیدنا علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، کے متعلق فرمایا کرتے تھے۔ علم القرآن والسنة وانتھی وکفی بذلك علما [2]

ابن مسعود نے قرآن وسنّت کا علم حاصل کیا اور پھر بس کر دی اور ان کے عالم ہونے کے لیے یہی کافی ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، کو دیکھ کر فرماتے تھے۔ کنیف ملئی فقھا [3]" وہ علم فقہ سے بھرا ہوا مکان ہے۔"

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، سے کوفہ میں جہاں علم فقہ کا دور دورہ ہوا۔ علم قرأت اور علم تفسیر کا ذوق بھی پیدا ہوا۔ آپ نے سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ۳۲ھ یا ۳۳ھ ہجری میں وفات پائی۔

---

[1] طبقات ابن سعد۔ ص: ۳۴۲، ج: ۲ و مستدرک حاکم۔ ص: ۱۴۸، ج: ۳

[2] اتقان۔ ج: ۲، ص: ۱۸۷

[3] طبقات ابن سعد۔ ج: ۲، ص: ۳۴۴

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بحیثیت مفسّر قرآن

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما جنھیں ترجمان القرآن اور حبر اُمّت کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے علم تفسیر میں بہت بلند مقام رکھتے تھے۔ حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے آپ کے لیے خصوصی دُعا فرمائی۔ اللّٰھم فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل۔ [۱]

اے اللہ۔ ابن عباس کو دین کی سمجھ اور تاویل قرآن کا علم عطا فرما۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بجا طور پر رئیس المفسّرین اور ترجمان القرآن ہیں آپ کے شاگردوں نے آپ سے علم تفسیر حاصل کر کے دُور دراز علاقوں تک پہنچایا۔ یہی وجہ ہے کہ تفسیر کے ہر دَور میں آپ کے اقوال کی اہمیت مسلّم رہی ہے۔ مشکل آیات کی تفسیر کے لیے آپ کی طرف رجُوع کیا جاتا تھا۔ آپ کے شاگرد سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کی کہ میرے دِل میں قرآن کریم سے متعلق کچھ شبہات ہیں۔ آپ نے فرمایا اُنھیں بیان کرو اس نے عرض کیا۔ رب تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وکان اللہ علیٰ کل شئ قدیرا ،، گویا اللہ تعالیٰ زمانۂ ماضی میں قادر تھا اور اب نہیں؟۔

اسی طرح سورۂ المؤمنون میں ارشاد ہوتا ہے۔ فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون یہ آیت اقبل بعضھم علیٰ بعض یتساءلون۔ کے معارض ہے کیونکہ پہلی آیات سے انساب کی نفی ہوتی ہے اور ایک دُوسرے کا حال پُوچھنے کی بھی نفی ہوتی ہے جب کہ سورۂ صافات کی آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل محشر ایک دُوسرے کا حال پُوچھیں

---

[۱] طبقات ابن سعد۔ ج: ۲، ص: ۳۶۵

گے۔ اس تعارض کا جواب کیا ہے؟۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فی البدیہہ جواب دیا کہ فعل کَانَ استمرار کیلئے
اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے قادر ہے اور ہمیشہ قادر رہے گا۔ انساب اور دُوسرے سے سوال کی نفی
اس وقت ہے جب نفخۂ اولیٰ ہوگا اور زمین پر کوئی باقی نہ بچے گا۔ سُورۃ صافات میں ایک
دُوسرے سے حال پُوچھنے کا ذکر اس وقت ہے جب بہشتی بہشت میں داخل ہو جائیں
گے تو ایک دُوسرے کا حال پُوچھیں گے۔" [1]

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو خصوصی مجلس
میں شیوخ بدر کے ساتھ جگہ دیا کرتے تھے۔ اس پر بعض حضرات نے محسُوس کیا کہ یہ تو ہما
لڑکوں کے برابر ہیں۔ اس پر حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے امتحاناً پُوچھا کہ آیت کریم
"اذا جاءَ نصر اللہ" کی تفسیر کے بارے میں تمہارا کیا خیال ہے۔ اس پر کچھ
حضرات خاموش رہے اور بعض نے کہا کہ یہ استغفار اور اللہ کی حمد بجالانے کے لئے نا
ہُوئی۔ حضرت عُمر جناب ابنِ عباس کی طرف متوجّہ ہُوئے کہ تمہارا کیا خیال ہے۔
ابنِ عباس نے کہا کہ اس آیت کریمہ میں حضُور رسُول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
قربِ وصال کی طرف اشارہ ہے گویا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بتادیا گیا کہ جب نصر
اور فتح کا وعدہ پُورا ہوچکا تو آپ کا وقت وصال قریب ہے۔ اب آپ استغفار اور تسبیح
میں وقت صرف کیجئے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں بھی یہی کچھ جا
ہُوں۔" [2]

اس پر سب صحابۂ کرام کے سامنے آپ کی عظمت اور جلالتِ علمی پر روشن دلیل
قائم ہوگئی۔

---

[1] مستدرک حاکم۔ ج: ۲، ص: ۳۹۵

[2] صحیح بخاری۔ ج: ۲، ص: ۷۴۳

ایک بار ابنِ عمر رضی اللہ عنہما سے سورۂ انبیاء کی اس آیت کی تفسیر پوچھی گئی۔
"ان السمٰوٰت والارض کانتا رتقا ففتقنٰھما" آسمان و زمین پہلے بند تھے پھر ہم نے انھیں کھول دیا۔" سائل رتق اور فتق کا مفہوم سمجھنا چاہتا تھا۔ حضرت ابنِ عمر رضی اللہ عنہما نے اسے جناب ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی طرف بھیج دیا حضرت ابن عباس نے فرمایا آسمان سے بارش بند تھی اور زمین سے نباتات نہیں اُگتی تھیں یہ رتق ہے۔ بعد میں کلمۂ الٰہی سے اِدھر سے نزول باراں ہُوا اِدھر سے نباتات اگئی تو یہ فتق ہُوا۔ حضرت ابنِ عمر کو یہ تفسیر بہت پسند آئی اور فرمانے لگے کہ پہلے میں ابن عباس کی جُراَت تفسیر پر متعجب ہوتا تھا اب مجھے معلوم ہوگیا ہے کہ واقعی اسے علم دیا گیا ہے۔" [1]

خطیبِ بغدادی نے جناب عطاء سے روایت کیا ہے" ما رأیت قط اکرم من مجلس ابن عباس اکثر فقھا واعظم خشیۃ ان اصحاب الفقہ عندہ واصحاب القرآن عندہ و اصحاب الشعر عندہ یصدرھم کلھم من وارد واسع " [2]

"میں نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے زیادہ کسی کی مجلس میں علم اور خشیت کا اثر نہیں دیکھا۔ علم فقہ، قرآن اور اشعار عرب کا علم حاصل کرنے والے سب آپ کی مجلس میں حاضر ہوتے تھے سب کو آپ اپنے چشمۂ فیض سے سیراب کرتے تھے۔
مسروق نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ اگر ابن عباس عہدِ رسالت مآب صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم میں ہمارے ہم عمر ہوتے تو کوئی ان کا ہمسر نہ ہوسکتا۔" [3]

---

[1] اصابہ فی تمییز الصحابہ۔ ص: ۳۲۲ تا ص: ۳۲۶۔ جلد دوم
[2] تاریخ بغداد۔ ج: ۱، ص: ۱۷۵
[3] تاریخ بغداد۔ ج۔ ۱، ص: ۱۷۴ و طبقات ابن سعد۔ ج: ۱، ص: ۳۶۵

سلیمان اعمش ابو وائل سے روایت کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت علی نے حضرت ابن عباس کو امیر الحج بنا کر بھیجا۔ آپ نے خطبہ میں سورۂ نور یا سورۂ بقرہ پڑھی پھر اس کی ایسی تفسیر کی کہ اگر روم اور فارس کے کافر حاضر ہوتے تو وہ بھی مسلمان ہو جاتے۔[1]

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وفات کے بارے میں تین اقوال ہیں ۶۵ھ ۲۔ ۶۷ھ ۳۔ ۶۸ھ۔ حافظ ابن حجر نے آخری قول ۶۸ھ کو ترجیح دی ہے[2] اور خطیب بغدادی نے امام احمد بن حنبل اور مصعب سے یہی قول نقل کیا ہے۔[3] اس طرح آپ کی عمر شریف اکہتر سال قرار پاتی ہے۔ حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت آپ کی عمر صحیح قول کے مطابق تیرہ برس تھی جیسا کہ صحیحین میں روایت ہے۔ ناهزت الاحتلام والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بمنیٰ۔[4]

(میں سن بلوغ کے قریب تھا جب کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو (حجۃ الوداع میں) منیٰ میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھا اس روایت سے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ آپ وصال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت قریب بلوغ یعنی تیرہ سال کے تھے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ

جرمن مستشرق گولڈزیہر نے اپنی کتاب مذاہب التفسیر الاسلامی میں اس بات پر بڑے تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما تیرہ یا دس برس کی عمر میں کیسے علم تفسیر میں لوگوں کے لیے مرجع بن گئے۔[5]

---

[1] مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔ ص: ۵

[2] الاصابہ۔ ج: ۲، ص: ۳۲۶

[3] تاریخ بغداد۔ ج: ۱، ص: ۱۷۵ (اوّل)

[4] صحیح بخاری۔ ج: ۱، ص: ۱۷

[5] مذاہب التفسیر الاسلامی۔ ص: ۸۵

پھر ابن جریر کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے کہ ایک بار ابن عباس نے ابو الجلد غیلان ازدی سے تفسیر قرآن کے سلسلے میں رجوع کیا تھا جو اہل کتاب سے تھا۔ اس سے گولڈزیہر نے یہ خیالی عمارت کھڑی کی ہے کہ ابن عباس تفسیر میں اہلِ کتاب کے شاگرد تھے۔ اور انھوں نے سب کچھ اہل کتاب سے حاصل کیا ہے۔

ہمیں گولڈزیہر کے اس تعجب پر کوئی تعجب نہیں کیونکہ مستشرقین یورپ ایسے ہی بادر ہوا عمارتیں کھڑی کرتے ہیں جن کی بنیاد محض مفروضے اور گمان پر ہوتی ہے۔ اگر ابن جریر کی اس روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بھی صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ ایک بار جناب ابن عباس نے غیلان ازدی سے رعد و برق کا لغوی مفہوم دریافت کیا تھا۔ اس سے یہ کیسے لازم آتا ہے کہ وہ تفسیر میں اہل کتاب کو اپنا مرجع و ماویٰ سمجھتے تھے؟۔ الفاظ قرآنی کی تحقیق کے لئے اگر شعراء جاہلیت کے کلام کی طرف رجوع کرنا جائز ہے تو اگر جناب ابن عباس نے ایک غیر مسلم سے رعد و برق کا مفہوم پوچھ لیا تو اس سے کون سی بجلی ٹوٹ پڑی۔ گولڈزیہر نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ جناب ابن عباس لوگوں کو اہلِ کتاب کے پاس جانے سے روکتے تھے اور فرماتے تھے کہ جب تمہارے پاس کتاب اللہ صحیح شکل میں موجود ہے جس میں کسی قسم کی تحریف اور ملاوٹ کے بغیر صحیح احکام موجود ہیں۔ تو ایسی جامع کتاب کے ہوتے ہوئے تم اہل کتاب کی طرف کیوں رجوع کرتے ہو۔ جن کے بارے میں تمہیں قرآن نے بتلا دیا ہے کہ ان لوگوں نے اللہ کی کتاب میں تحریف کی اور دنیا کے معمولی معاوضے پر اللہ کی کتاب کو بدل دیا۔ گولڈزیہر نے یہاں پر ابن عباس سے جو بات نقل کی ہے وہ صحیح ہے اور صحیح بخاری جلد چہارم صفحہ ۱۸۲ مطبوعہ مصر میں یہ روایت موجود ہے اس سے گولڈزیہر کے شبہ کا خود بخود ازالہ ہو جاتا ہے اور یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ جناب ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیری مہارت کا سبب ان کا علمی ذوق، اعلیٰ درجے

کی ذہانت، زبردست قوت حافظہ اور حضور رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی خصُوصی دُعا تھی جس میں آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے اللہ تعالیٰ سے حکمت اور کتاب کا علم طلب فرمایا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے خُود بھی حضور رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سے قُرآن وحدیث کا علم حاصل کیا اور دیگر اکابر صحابہ مثلاً فاروق اعظمؓ اور حضرت علیؓ بن ابی طالب سے بھی استفادہ کیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ قول مع حوالہ گزر چکا ہے کہ وُہ فرمایا کرتے تھے کہ میرے پاس تفسیر کا جو علم ہے وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علمی عطیہ ہے۔ خُود حضرت علی رضی اللہ عنہ، جناب ابن عباس رضی اللہ عنہ کے علمی کمال کے معترف تھے اور ان کی تعریف میں فرمایا کرتے تھے۔ "کانما ینظر الی الغیب من ستر رقیق"۔[1]

گویا ابن عباس ایک لطیف پردے سے غیب کی طرف نظر فرماتے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیری خصُوصیات

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے تفسیری اقوال میں حسب ذیل خصُوصیات پائی جاتی ہیں۔

۱۔ آپ آیات قرآنیہ کی تفسیر انتہائی سلیس اور سُلجھے ہُوئے انداز میں کرتے تھے۔

۲۔ قرآنی الفاظ کی تحقیق لغوی کے لئے کلام عرب سے شواہد پیش کرتے تھے۔

۳۔ اسبابِ نزول اور ناسخ ومنسُوخ کی تعیین کرتے تھے۔

۴۔ آپ ابہام کو رفع کر کے اجمال کی بہترین تفصیل بیان فرماتے۔

۵۔ آیات قرآنیہ پر وارد ہونے والے شبہات اور اشکالات کا بڑے احسن طریقے سے ازالہ فرماتے تھے۔

---

[1] التسہیل لعلوم التنزیل۔ ص: ۱۰

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تفسیری اسناد

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بکثرت تفسیری طرق مروی ہیں۔ ان میں سے بعض صحیح ہیں بعض ضعیف اور بعض بالکل واہی اور ناقابلِ اعتماد ہیں سب سے زیادہ ناقابلِ اعتماد طریق ابُونصر محمّد بن سائب کلبی کا ہے جو ابُوصالح اور وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اس طریق کے ناقابلِ اعتماد ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اس میں ابُونصر محمّد بن سائب کلبی پر کاذب ہونے کا اِلزام ہے۔ چُنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ وہ بیمار ہُوا تو اس نے اپنے ساتھیوں سے کہا۔ کل شئی حد ثتکم عن ابی صالح فھو کذب" [1]

"میں نے ابُوصالح (مولیٰ ام ہانی) سے جو کچھ روایت کیا ہے وہ سب جھُوٹ ہے۔

اسی طرح مقاتل بن سلیمان اور ضحاک بن مزاحم کے طریق اسناد بھی منقطع ہیں۔ جیساکہ امام سیوطی نے الاتقان میں تصریح کی ہے" [2]

ابن عباس رضی اللہ عنہ تک پہنچنے والی اسناد میں سب سے عمدہ طریق قیس عن عطا بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے۔ یہ طریق شرط شیخین (بخاری و مسلم) پر ہے" [3]

اسی طرح ابن اسحاق عن محمّد بن ابی محمّد آل زید بن ثابت عن سعید بن جبیر او عکرمہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے یہ طریق سند بھی عُلمائے مفسّرین کے نزدیک صحیح ہے۔

سب سے زیادہ متداول اور مستعمل طریق معاویہ بن صالح عن علی بن ابی طلحہ عن ابن

---

[1] در منثور۔ ج: ۶، ص: ۴۲۴

[2] الاتقان۔ ج: ۲، ص: ۱۸۹

[3] مناھل العرفان۔ ج: ۱، ص: ۴۸۵

عباس رضی اللہ عنہما کا ہے۔ لیکن اس سند پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ علی بن ابی طلحہ کی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مُلاقات ثابت نہیں اِس لیے یہ طریق سند بھی منقطع ہے۔

حافظ ابن حجر اس کا جواب دیتے ہُوئے کہتے ہیں۔ کہ چُونکہ علی بن ابی طلحہ صدوق اور صالح ہے اور اس نے ابن عباس کے ثقہ راویوں (سعید بن جبیر یا مُجاہد بن جبر رضی اللہ عنہم) کے واسطے سے روایات لی ہیں۔ اِس لِئے اس کی روایتیں قابل اِعتماد ہیں۔" [1]

امام بُخاری نے نسخہ تفسیر پہ اعتماد کیا ہے اور اپنی صحیح میں اس نسخہ سے روایات لی ہیں۔ چُونکہ یہ صحیفہ تفسیر قرآن حکیم کے لِئے اہم ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لِئے مناسب معلُوم ہوتا ہے کہ اس پر مفصّل بحث کی جائے۔

تفسیر قرآنی کا قدیم ترین نسخہ

ابُوجعفر نحاس نے امام احمد بن حنبل کا قول ذکر کیا ہے۔ بمصر صحیفۃ فی التفسیر رواھا علی بن ابی طلحۃ لو رحل رجل فیھا الی مصر ما کان کثیرا"۔ [2]

بمصر میں تفسیر قرآن حکیم کا ایک قلمی نسخہ ہے جسے علی بن ابی طلحہ نے روایت کیا ہے اگر اس کے حصُول کے لِئے مصر کا سفر کیا جائے تو کوئی بڑی بات نہیں۔ (یعنی اس نسخے کی اہمیّت کے پیشِ نظر یہ سفر معمولی حیثیت رکھتا ہے)

صاحب تہذیب التہذیب نے علی ابن ابی طلحہ کے نسخہ تفسیر کا ذکر کیا ہے

---

[1] ۔ درمنثور۔ ج: ۶، ص: ۴۲۴

[2] ۔ اتقان۔ ج: ۲، ص: ۱۸۸ و مفتاح السعادۃ۔ ج: ۱، ص: ۴۰ وکتاب الناسخ والمنسوخ۔ ص: ۱۴

اور یہ صراحت بھی کی ہے کہ امام بخاری نے اس نسخۂ تفسیر سے تراجم ابواب وغیرہ میں بہت سی تفسیری روایات لی ہیں لیکن امام بخاری واسطے کو چھوڑ کر تعلیقاً ابن عباس رضی اللہ عنہما کا نام لیتے ہیں۔" [1]

جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری کتاب التفسیر میں کئی مقامات پر نشاندہی کی ہے۔ بخاری نے اپنی صحیح میں اس پر بہت اعتماد کیا ہے۔ ابن جریر ابن ابی حاتم رازی اور ابن منذر نے کئی وسائط کے ساتھ اس نسخے سے تفسیری روایات لی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے طرق ابن عباس میں سب سے اصح قرار دیا ہے۔ [2]

علمائے اسلام کے ان ارشادات سے ثابت ہوتا ہے کہ صحیفہ علی بن ابی طلحہ مرویات ابن عباس میں سے قدیم ترین نسخہ ہے۔ سب سے پہلے امام بخاری اور پھر ابن جریر نے اس صحیفہ سے تفسیری روایات لی ہیں لیکن صحیح بخاری سے پہلے کُتب حدیث یا کتب تفسیر میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔ چنانچہ ابن ندیم نے اپنے دور تک تقریباً پینتالیس ۴۵ تفاسیر کا ذکر کیا ہے لیکن اس میں تفسیر علی بن ابی طلحہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔

ابن جریر اور سیوطی نے محض بُخاری کے اعتماد پر اس صحیفۂ تفسیر کا نام لیا ہے اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ علی بن ابی طلحہ ہاشمی سے روایت کرنے والے معاویہ بن صالح اندلس کے قاضی بن گئے۔ تاریخ قضاۃ اندلس میں ان کا تذکرہ موجود ہے انھوں نے زیادہ وقت اُندلس اور مغرب میں گزارا۔ ان کے اس صحیفے کی شہرت نہ ہو سکی۔ اگر یہ صحیفہ کسی مشرقی عالم کے پاس ہوتا تو اس کی شہرت چار دانگ عالم میں پھیل جاتی۔ اس کے عدم شہرت کی دُوسری وجہ یہ ہے کہ جناب علی بن ابی طلحہ ہاشمی حمص کے رہنے والے تھے اس زمانے میں حمص اتنا بڑا علمی مرکز نہیں تھا۔ جیسا کہ بغداد،

---

[1] - تہذیب التہذیب - ج : ۷، ص : ۲۹۹

[2] - الاتقان - جزء - ۴، ص : ۲۳۷

کوفہ و بصرہ وغیرہ تھے۔ اس لیے بھی یہ نسخہ زیادہ مشہور نہ ہو سکا۔

تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے اسے علی بن ابی طلحہ کا نام لیے بغیر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے تعلیقاً لیا ہے۔ اس لیے بھی اس کی شہرت نہ ہو سکی۔ اس میں زیادہ تر مفردات قرآنی کی تفسیر ہے۔ چونکہ امام بخاری نے علی بن ابی طلحہ کا نام نہیں لیا۔ اس لیے بھی اس کی شہرت نہ ہو سکی علی بن ابی طلحہ اگرچہ صادق اور ثقہ ہیں مگر انھیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ملاقات کا شرف حاصل نہیں۔ ابوجعفر نحاس کا خیال ہے کہ علی بن ابی طلحہ اور ابن عباس کے درمیان مجاہد اور عکرمہ کا واسطہ ہے۔ جب کہ علامہ سیوطی سعید بن جبیر کو واسطہ قرار دیتے ہیں۔[1]

امام احمد بن حنبل نے علی بن ابی طلحہ کی تفسیری روایات کی توثیق کی ہے البتہ دوسری روایات کے بارے میں کہا ہے کہ وہ کبھی کبھی منکرات کو بھی روایت کرتے ہیں۔

ابوبکر بن عیسٰے نے ۱۴۳ سنہ ہجری میں علی بن ابی طلحہ کی وفات کا قول کیا ہے۔[2]

رجال صحیفہ میں دوسرے نمبر پر معاویہ بن صالح ہیں جو حمص کے رہنے والے تھے۔ پھر اندلس کے قاضی بن گئے۔ لیث بن سعد کے کاتب عبد اللہ بن صالح کا بیان ہے کہ ۱۵۴ سنہ ہجری میں حج پر جاتے ہوئے وہ مصر میں ٹھہرے ان سے علمائے مصر نے روایات لیں۔

رہا یہ امر کہ انھوں نے علی بن ابی طلحہ ہاشمی سے صحیفۂ تفسیر کب حاصل کیا۔ اس بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ معاویہ بن صالح نے حمص چھوڑنے سے پہلے غالباً ۱۲۳ سنہ ہجری میں یہ نسخۂ تفسیر حاصل کیا اس لیے کہ اس کے بعد معاویہ بن صالح کا حمص اور علی بن ابی طلحہ کا اندلس کا سفر کرنا ثابت نہیں۔ لہٰذا۔ قرین قیاس یہی ہے کہ

---

[1] الاتقان۔ ج: ۲، ص: ۱۸۹

[2] تہذیب التہذیب۔ ج: ۷، ص: ۲۹۹

اندلس جانے سے پہلے معاویہ بن صالح نے علی بن ابی طلحہ ہاشمی سے نسخہ حاصل کیا۔

رجال صحیفہ میں تیسرے شخص ابو صالح عبداللہ بن صالح مصری ہیں جو لیث بن سعد کے کاتب کے نام سے مشہور ہیں ان کے بارے میں امام احمد بن حنبل کہتے ہیں "کان فی اول امرہ متماسکا ثم فسد باٰخرہٖ"[1]

اولاً تو خیر پر مضبوطی سے قائم تھے آخر عمر میں فتور پیدا ہوا۔ ابو صالح کی وفات ۲۲۳ سنہ ہجری میں ہوئی۔

امام بخاری دوبارہ مصر گئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے یہ نسخہ تفسیر کب حاصل کیا ہے۔ بہرحال ۲۱۰ سنہ ہجری سے لیکر ۲۲۳ سنہ ہجری کی درمیانی مدت میں اسے حاصل کیا ہے۔ اور عبداللہ بن صالح کا نام لئے بغیر سند معلق کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عباس سے اسے روایت کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسا کیوں کیا؟ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ سند متصل کے طور پر یہ صحیفہ ان کی شرط پر نہ تھا۔ اس لئے سند معلق کے ساتھ ذکر کیا یہاں پر اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ امام بخاری نے صحیفۂ علی ابن ابی طلحہ کے علاوہ دوسری کتابوں سے بھی مفردات قرآنی کے معانی لئے ہیں۔ صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا۔ امام بخاری کے بعد ابن جریر طبری نے یہ صحیفہ ان لوگوں سے حاصل کیا جو عبداللہ بن صالح کاتب لیث سے روایت کرنے والے تھے۔ طبری میں مفردات کے معانی کے علاوہ بعض مفصل روایتیں بھی اس نسخے سے ملتی ہیں جب کہ امام بخاری نے صرف مفردات کی تحقیق اس صحیفے سے لی ہے۔ طبری نے تحویل قبلہ کے شان نزول پر مفصل روایت اس صحیفے سے لی ہے۔"[2]

---

[1] تہذیب التہذیب۔ ج: ۵، ص: ۲۲۲

[2] تفسیر ابن جریر طبری۔ ج: ۳، ص: ۱۳۹

اسی طرح آیت صبر (ولبشر الصابرین) اور آیت وصیت (کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت) کے ضمن میں بھی مذکورہ صحیفہ سے روایات لی گئی ہیں۔ جن سے پتہ چلتا ہے کہ صحیفہ علی بن ابی طلحہ میں صرف مفردات ہی نہیں بلکہ بعض آیات کی مکمل تفسیر بھی تھی۔

اس ساری بحث کے بعد آخر میں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ یہ صحیفہ گردشِ زمانہ سے تلف ہو چکا ہے اور اب تو نوادر و مخطوطات میں بھی اس کا ذِکر نہیں ملتا۔ البتہ تفسیر ابن عباس کے نام سے ایک اور کتاب مشہور ہے جس کا نام تنویر المقیاس ہے۔

تنویر المقباس

اسے امام مجدالدین فیروز آبادی صاحب قاموس اللغات نے ترتیب دیا ہے۔ اور اس کے شروع میں اپنی سند بھی ذکر کی ہے اسے تفسیر ابن عباس کہتے ہیں۔

ہماری رائے میں اسے اصطلاحی طور پر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی تفسیر کہنا مناسب نہیں۔ البتہ ان سے روایت شدہ تفسیری اقوال ہیں جنھیں علامہ فیروز آبادی رحمتہ اللہ علیہ نے ترتیب دیا ہے۔ اس میں صحیح سقیم ہر قسم کی روایات مندرج ہیں۔ اس کی صحت کا التزام نہیں کیا گیا۔

تنویر المقیاس کے علاوہ کتاب غرائب القرآن بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ذاتی تصنیف نہیں بلکہ مفرداتِ قرآنی کی تشریح میں آپ کے متفرق اقوال ہیں جنھیں بعد والوں نے جمع کر کے آپ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

غرضیکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ترجمان القرآن، حبر امت اور امام المفسرین ہیں۔ تفسیرِ قرآنی میں آپ کا مقام بہت بلند ہے لیکن اس موضوع پر آپ کی کوئی تصنیف،

نہیں ملتی۔ بعد میں آنے والے حضرات نے صحیح، سقیم ہر قسم کی روایات کو جمع کر کے آپ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔

ہماری رائے کی تائید مشہور مصری عالم احمد امین مصری کے قول سے ہوتی ہے وہ اپنی مشہور کتاب ضحی الاسلام میں لکھتے ہیں" کہ صحابہ کرام کے دور میں تفسیری روایات کو الگ نہیں رکھا گیا۔ بلکہ حدیث، تفسیر اور فقہ کی روایات کو مخلوط رکھا گیا۔ صحابہ کرام کے دور میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یا اور کسی صحابی نے تفسیر تصنیف نہیں کی[1]۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب تفسیروں کی حیثیت وہی ہے جو گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں۔

تابعین کرام اور علمِ تفسیر

گذشتہ صفحات میں صحابہ کرام علیہم الرضوان کے ذوقِ تفسیر پر تبصرہ کیا گیا۔ اب حضرات تابعین کرام رحمت اللہ علیہم کا ذکر خیر شروع ہوتا ہے۔ تابعین عظام نے صحابہ کرام علیہم الرضوان کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کر کے تفسیر و حدیث کا علم حاصل کیا اور پھر اسے صحیح معنوں میں آگے پہنچایا۔ قرآن مجید نے مہاجرین و انصار کے بعد تابعین کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ **والذین اتبعوھم باحسان رضی اللہ عنھم و رضوا عنہ**"[2]۔

وہ لوگ جنھوں نے اخلاص کے ساتھ صحابہ کرام کی پیروی کی اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ تعالیٰ سے راضی ہوئے۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر القرون کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

---

[1] ضحی الاسلام - ج: ۲، ص: ۱۳۹

[2] سورۃ التوبہ - آیت: ۱۰۰

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم[1]،

سب سے بہتر زمانہ میرا ہے پھر ان لوگوں کا جو اس کے بعد آئیں گے۔ پھر ان کا جو ان کے بعد تشریف لائیں گے۔"

اسی طرح امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلّم نے صحابۂ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانے کو خیر و برکت کا زمانہ قرار دیا۔ تابعین کرام نے علم و عمل، اخلاق، جہاد اور فتوحات اسلامیہ کے میدان میں جو عظیم کارنامے انجام دیئے نہ ان کا استیعاب ممکن ہے نہ یہاں پر مقصود۔ حضرات تابعین نے قرآن فہمی کے لیے صحابۂ کرام کے علمی ذوق کو برقرار رکھا۔ اُنھوں نے صحابۂ کرام کی طرح علم تفسیر و حدیث کے حصول کے لیے سفر بھی کیے۔ حضرت مسروق بن اجدع تابعی کا مشہور واقعہ ہے۔ کہ اُنھوں نے ایک آیت کی تفسیر کے لیے بصرہ کا سفر کیا پھر معلوم ہُوا کہ وہ تفسیر شام کے ایک عالم کے پاس ہے۔ وہاں سے پھر شام کا سفر کیا اور اس آیت کی تفسیر معلوم کی۔ جناب عکرمہ کا قول ہے کہ میں یہ معلوم کرنا چاہتا تھا کہ سورۂ نساء کی آیت۔ ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله "جو اپنے گھر سے اللہ اور رسُول کی راہ میں ہجرت کرنے کے لیے نکلا پھر راستے میں اسے موت آگئی تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ثابت ہو گیا۔" کس کے حق میں نازل ہُوئی ہے۔ میں نے چودہ سال اس کی تلاش میں گزارے تب جا کر کہیں معلوم ہُوا کہ وہ ضمرہ بن جبیب تھے[2]۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تابعین حضرات بھی صحابۂ کرام کی طرح تفسیر قرآن حکیم کے دلدادہ تھے۔

---

[1] سنن ابی داؤد۔ ج: ۲، ص: ۲۸۴

[2] مقدمہ تفسیر فتح القدیر (علامہ شوکانی) تفسیر ابن کثیر۔ ج: ۲، ص: ۵۴۳

صحابۂ کرام اور تابعین عظام کے ذوق میں تھوڑا سا فرق نظر آتا ہے۔ صحابۂ کرام کو تفسیری روایات الگ رکھنے کی عادت نہ تھی ان کے ہاں تفسیر و حدیث کی روایات ایک ساتھ لکھی جاتی تھیں جب کہ تابعین عظّام نے تفسیری روایات کو حدیث سے الگ کر دیا۔ اس طرح علمِ تفسیر کا تشخص قائم ہو گیا۔ اور مستقل طور پر اہلِ علم کی توجّہ کا مرکز بن گیا۔ تابعین عظّام میں سعید بن جبیر، ابو العالیہ، عطار بن ابی رباح اور زید بن اسلم ایسے حضرات ہیں جنھوں نے علم تفسیر کو مستقل فن کی حیثیت سے متعارف کرایا۔ حضرات تابعین نے علمِ تفسیر کے مجموعے مرتّب کیے اور بعد میں آنے والے مفسّرین کے لیے مشکل کام کو آسان کر دیا۔ آج بھی اگر کوئی شخص اس نقطۂ نظر سے قرآن کا مطالعہ کرنا چاہے کہ اسے صحابۂ و تابعین نے کس طرح سمجھا تو وہ ان حضرات کی علمی کاوشوں کی روشنی میں مفہوم قرآن حکیم کو صحیح طور پر سمجھ سکتا ہے۔

تفسیر تابعین کی حیثیّت

علّامہ بدرالدّین زرکشی لکھتے ہیں کہ تابعین اگر صحابۂ کرام یا رسُولِ اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم سے تفسیر روایت کریں تو ان کی تفسیر بلا شک و شبہ حجّت ہے۔ اگر حضرات تابعین اپنے طور پر قرآن کی لغوی تحقیق و تشریح کریں، ناسخ و منسُوخ کا قول کریں یا اسبابِ نزول بیان کریں تو بھی ان کی بات کو ترجیح دی جائے گی۔ اگر ان کے اقوال میں تعارض پایا جائے تو پھر اجتہاد سے کام لے کر کسی ایک قول کو ترجیح دی جائے گی۔" [1]

تعارض اور اختلاف تفسیر کے بارے میں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ بعض اوقات صِرف تعبیر میں اختلاف ہوتا ہے یا ایک ہی امر کے مختلف پہلو اور

---

[1] البرھان۔ ج: ۲، ص: ۱۷۲۔

مختلف لوازم کو ذکر کیا جاتا ہے۔ تو یہ تعارض مضر نہیں وہاں پر کسی بھی پہلو کو سامنے رکھ کر تفسیر کرسکتے ہیں۔ اس مسئلے کی نشاندہی کرتے ہوئے جناب سفیان نے فرمایا۔

لیس فی تفسیر القرآن اختلاف انما هو کلام جامع یراد به هذا و هذا۔"[1]

تفسیر قرآن میں درحقیقت کوئی اختلاف نہیں وہ ایک جامع کلام ہے اس سے کبھی ایک معنی مُراد ہوتا ہے اور کبھی دُوسرا۔" حضرت ابُوالدرداء کا یہ قول پہلے گزر چکا ہے تم اس وقت تک کامل فقیہ نہیں بن سکتے جب تک قرآن میں متعدد وجُوہ تفسیر کا علم حاصل نہ کر لو۔ یہ اختلاف تحقیقی نوعیت کا ہے اُمّت کے لئے مضر نہیں۔ وہ اختلاف مضر ہے جو بنیادی عقائد میں پایا جائے تابعین کرام کا تفسیری اختلاف اُمّت کے لئے فہم القرآن کی راہیں کشادہ کرتا ہے۔ اس سے قرآن حکیم کی ہمہ گیری اور جامعیّت کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے تابعین کرام اور بعد کے مفسّرین کے مابین تعبیری اختلاف پایا جاتا تھا۔ لیکن وہ ایک دُوسرے کی تکفیر و تفسیق نہیں کرتے تھے۔ یہ بات ان کی وسعت علمی اور وسیع النظری کی روشن دلیل ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

یہاں پر ایک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ جب تابعین کرام کا قول فروع میں حُجّت نہیں تو پھر تفسیر قرآن میں کیسے حجّت ہوگا۔؟ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ مشہور مفسّر حافظ ابن کثیر کے الفاظ میں اس شبہ کا ازالہ کیا جائے۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

اذا جمعوا علی شیٔ فلا یرتاب فی کونه حجة فان اختلفوا فلا یکون قول بعضهم حجة علی بعض

---

[1] مقدمہ تفسیر فتح القدیر۔ ص: ۳

ولا على من بعدهم ويرجع فی ذٰلك الی لغة القرآن اوالسنة اوعموم لغة العرب او اقوال الصحابة فی ذٰلك" [1]

جس وقت تابعین کسی بات پر اجماع کرلیں تو اس کے حجّت ہونے میں کوئی شبہ نہیں اگر اختلاف کریں تو اس صُورت میں ان میں سے بعض کا قول دُوسرے بعض اور بعد میں آنے والوں کے لِئے حجّت قطعی نہیں رہتا ایسی صُورت میں لغت قرآن، سُنّت نبوی اور اقوال صحابہ کی طرف رجُوع کرکے اختلاف ختم کرنا چاہیئے اور تحقیق و اجتہاد کی روشنی میں جو قول راجح ہو اسے تفسیرِ قرآن کا درجہ دینا چاہیئے۔

غرضیکہ اتفاق اقوال کی صُورت میں تابعین کی تفسیر حجّت ہے اور اختلاف کی صُورت میں تحقیق و اجتہاد کا دروازہ کُشادہ ہے۔

تابعین کے طبقات ثلاثہ

علامہ جلال الدین سیوطی نے الاتقان اور حافظ ابن تیمیہ نے اپنے رسالہ اصُول التفسیر میں مفسّرین تابعین کے تین طبقات ذکر کئے ہیں جو ان کے علمی مراکز سے تعلق رکھتے ہیں۔ [2]

۱۔ مفسّرین مکّہ۔ مثلاً مُجاہد بن جبیرؒ مکّی (متوفی ۱۰۰ھ ہجری) عطا بن ابی رباح (م ۱۱۴ھ) عکرمہ مولی ابن عباس (م ۱۰۵ھ) طاؤس بن کیسان (م ۱۰۶ھ) سعید بن جبیر (م ۹۵ھ)

۲۔ مفسّرین کُوفہ۔ ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ' اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ' کے تلامذہ میں سے علقمہ، مسروق، اسود بن یزید وغیرہ مشہور مفسّر ہیں۔

---

[1] ۔ مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔ ص: ۵

[2] ۔ الاتقان۔ ج: ۲، ص: ۱۸۹ و اصُول تفسیر ابن تیمیہ۔ ص: ۲۷

۳۔ مفسّرین مدینہ۔ ان میں زید بن اسلم (م سنہ ۱۳۶ھ) یا بقول بعض (م سنہ ۱۰۳ھ) ابو العالیہ (م سنہ ۹۰ھ) اور محمّد بن کعب القرظی (م سنہ ۱۱۸ھ) ہیں۔ مفسّرین مکہ کی تفسیری خِدمات نسبتاً زیادہ ہیں۔

چند مشہور مفسّرین کرام

تابعین میں سے چند مشہور مفسّرین کا تذکرہ درج ذیل ہے۔

۱۔ **مُجاہد بن جبر مکیؒ**۔ یہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ہونہار شاگردوں میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ کہتے ہیں کہ میں نے حفظ و تجوید کے لِئے حضرت عبد اللہ بن عباس پر تین بار قرآن مجید پیش کیا۔[1]

دُوسری روایت میں ہے کہ تفسیر اور قرآن فہمی کے لِئے تیس بار پیش کیا۔[2]

سفیان ثوری کہتے ہیں کہ جب تمھارے پاس مُجاہد کی تفسیر آجائے تو قرآن فہمی کے لِئے وہی کافی ہے۔"[3]

مُجاہد کی تفسیری روایات تفسیر ابن جریر، ابن ابی حاتم اور مستدرک حاکم میں بکثرت موجُود ہیں اور ان کے حوالے سے دُوسرے مفسّرین بھی نقل کرتے ہیں۔ امام بخاری نے کتاب التفسیر میں کہیں کہیں جناب مُجاہد کے اقوال بغیر سند کے ذکر کِیے ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ ان کے تفسیری مجموعے سے اخذ کِئے ہوں گے۔

۲۔ **عکرمہ مولیٰ ابن عباس**۔ آپ کا شمار بھی حضرت عبد اللہ بن عباس کے لائق شاگردوں میں ہوتا ہے آپ کا طریق سند حسن بن واقد عن یزید النحوی معروف ہے۔"[4]

---

[1] تفسیر ابن کثیر۔ ص: ۵

[2] طبقات ابن سعد۔ ج: ۵، ص: ۴۶۱

[3] تفسیر ابن کثیر۔ ص: ۵

[4] درمنثور۔ ج: ۶، ص: ۴۲۴

جناب عکرمہ فرماتے ہیں کہ ابن عباس میرے پاؤں میں بیڑیاں ڈال کر مجھے قرآن وحدیث کی تعلیم دیتے تھے۔“[1]

سلام بن مسکین کا کہنا ہے۔ **کان عکرمۃ اعلم الناس بالتفسیر۔**[2]
عکرمہ لوگوں میں تفسیر کے سب سے بڑے عالم تھے۔

۳۔ ابو العالیہ۔ ان کا پورا نام رفیع بن مہران ریاحی ہے۔ ابوبکر بن ابی داؤد نے کہا ہے کہ صحابۂ کرام کے بعد ابوالعالیہ سب سے زیادہ تفسیر جاننے والے تھے۔ آپ کے بعد پھر سعید بن جبیر، شیخ سدی اور پھر سفیان ثوری کا نمبر آتا ہے۔“[3]
آپ کا سن وصال ۹۰ھ ہے۔

۴۔ سعید بن جبیر۔ آپ کا شمار ائمہ تابعین میں ہوتا ہے آپ حجاج بن یوسف کی تیغ ظلم کے آخری شہید ہیں۔ آپ نے حجاج کے سامنے جرأت ایمانی اور حاضر جوابی کا جو انداز پیش کیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ آپ نے سیدنا ابن عباس سے تفسیر اور دوسرے علوم دینیہ حاصل کئے۔ آپ باقاعدہ درس تفسیر کا اہتمام فرماتے تھے۔ آیات کے شانِ نزول اور ان کی تفسیر و تاویل پر آپ کی گہری نظر تھی۔

حافظ شمس الدین ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ عبدالملک بن مروان اموی خلیفہ نے آپ سے استدعا کی کہ قرآن مجید کی تفسیر لکھیں آپ نے خلیفہ کے کہنے پر قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔ اس طرح خلیفۂ وقت کے حکم پر سب سے پہلے لکھی جانے والی تفسیر غالباً آپ ہی کی ہے۔“[4]

صاحب کشف الظنون نے علامہ ابو اسحاق ثعالبی (م ۴۲۷ھ) کے حوالے سے

---

[1] ۔ طبقات ابن سعد ۔ ج: ۲، ص: ۳۸۶
[2] ۔ طبقات ابن سعد ۔ ج: ۲، ص: ۳۸۵
[3] ۔ مفتاح السعادۃ ۔ ج: ۱، ص: ۴۱۱، تذکرۃ ۔ ج: ۱، ص: ۶۳
[4] ۔ میزان الاعتدال ۔ ج: ۲، ص: ۱۹۷

لکھا ہے کہ اس دور میں محمد بن کعب قرظی اور عطا بن ابی رباح نے بھی قرآن مجید کی تفسیریں لکھیں۔"[1]

۵۔ **قتادہ بن دعامہ**۔ علمی اعتبار سے آپ کا شمار بھی جلیل القدر تابعین میں ہوتا ہے آپ ۶۱ھ میں پیدا ہوئے علمی ذوق بچپن سے بڑھاپے تک غالب رہا۔ قوت حافظہ میں بے مثل تھے۔ جو روایت ایک دفعہ سن لیتے دوبارہ سننے کی ضرورت نہ رہتی۔ فرمایا کرتے تھے کہ قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں جس کی تفسیر کے بارے میں میں نے کچھ نہ سنا ہو۔ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ قتادہ تفسیر کے بڑے عالم تھے۔ یہی رائے ابن حبان کی ہے۔ آپ نے ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔"[2]

۶۔ **زید بن اسلم مدنی**۔ علمائے مدینہ میں سے بڑی شہرت کے مالک ہیں ان کے والد اسلم امیر المومنین سیدنا فاروق اعظم کے آزاد کردہ غلام اور تربیت یافتہ شاگرد تھے۔ سیدنا فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے شبانہ گشت میں عموماً جناب اسلم کا ساتھ ہوتا۔ زید بن اسلم سے آپ کے فرزند عبدالرحمٰن بن زید کے علاوہ امام علی زین العابدین نے بھی استفادہ کیا۔ ابو زہرہ مصری لکھتے ہیں کہ امام زین العابدین پر نافع بن جبیر نے اعتراض کیا کہ آپ آلِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہو کر ایک غلام زادے کی مجلس میں کیوں جاتے ہیں۔ امام نے جواباً فرمایا۔ انما یجلس الرجل حیث ینتفع وان العلم یطلب حیث کان"[3]

آدمی وہیں بیٹھتا ہے جہاں اسے نفع محسوس ہو اور علم وہاں سے طلب کیا جاتا ہے جہاں سے ملنے کی امید ہو۔

جناب زید بن اسلم کو تفسیر کے علاوہ فقہ میں بلند مقام حاصل تھا۔ حافظ ابن حجر

---

[1]۔ کشف الظنون۔ ص: ۴۵۳، کالم ۱:

[2]۔ تذکرۃ الحفاظ۔ ج: ۱، ص: ۱۰۹، تہذیب التہذیب۔ ج: ۸، ص ۳۵۵:

[3]۔ الامام الصادق تالیف شیخ ابو زہرہ مصری: ص: ۸۷

حافظ شمس الدین ذہبی اور علامہ نووی نے آپ کو بالاتفاق فقیہ مدینہ قرار دیا ہے۔
آپ کا وصال ۱۳۶ھ میں ہوا۔

مذکورہ بالا حضرات کے علاوہ جناب مسروق امام حسن بصری، عطاء بن ابی مسلم خراسانی، مُرۃ ہمدانی، محمد بن کعب قرظی، سعید بن مسیب، طاؤس بن کیسان اور نافع بن جبیر کو بھی علم تفسیر و حدیث میں بلند مقام حاصل تھا۔ رحمہم اللہ اجمعین۔

تفسیر ماثورہ میں اسرائیلیات کا اختلاط اور اُس کا سدّباب

اس میں شک نہیں کہ تابعین کرام نے صحابۂ کرام سے قرآنی تفسیر سُن کر اسے ضبط کیا اور مختلف صحیفوں میں مرتب کیا یہ ایک انتہائی مفید علمی کام تھا۔ لیکن افسوس کہ اس کے ساتھ ساتھ ایک اور عنصر نے تفسیر ماثورہ میں جگہ لے لی۔ اس عنصر سے ہماری مُراد وہ اسرائیلی روایات ہیں جنھوں نے قرآن فہمی کو پیچیدہ بنا دیا۔ لوگ قرآن فہمی کے ذوق سے ہٹ کر غیر ضروری اور غیر متعلقہ قصّوں میں اُلجھ کر رہ گئے۔ اس عنصر کی سرایت پر کلام فرماتے ہُوئے حافظ ابن خلدون اپنی تاریخ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں۔

" اہل عرب اپنی بدویت اور اُمیت (اَن پڑھ ہونا) کی وجہ سے اسباب تکوین ابتدا تخلیق اور اسرار وجُود وغیرہ کے مسائل اہل کتاب سے پُوچھتے تھے۔ اہل کتاب بھی اہل بادیہ میں سے تھے۔ اور ان میں سے اکثر حمیری تھے۔ جنھوں نے یہودی مذہب اختیار کیا ہُوا تھا۔ جیسا کہ کعب الاحبار، وہب بن منبہ وغیرہ۔ چُونکہ ان روایات کا تعلق احکام سے نہیں تھا۔ اِس لِئے زیادہ چھان بین ضروری نہ سمجھی گئی۔" [1]

جیسا کہ ابن خلدون نے کہا ہے چونکہ ان روایات کا تعلّق احکام سے نہیں تھا اِس لیے زیادہ چھان بین ضروری نہ سمجھی گئی۔ یہ شروع شروع کی بات ہے ورنہ بعد میں ایسی

---

[1] مقدمہ تاریخ ابن خلدون۔ جلد اوّل۔ باب: ۲، فصل: ۵

اسرائیلی روایات بھی آ گئیں جو مسلمانوں کے بنیادی عقائد سے متصادم تھیں۔ اور ان روایات کو صحیح مان لینے سے عصمتِ انبیاء علیہم السلام پر سے ایمان اُٹھ جاتا تھا اس لیے ایسی روایات کو تفاسیر میں درج کرنا سنگین غلطی تھی جس کی آج تک تلافی نہیں ہو سکی۔ اسرائیلی روایات لینے یا نہ لینے کے بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں کہیں تو فرمایا گیا۔ **حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج**" [1]

بنی اسرائیل سے روایات لیا کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔ کہیں یہ روایت ملتی ہے کہ اہلِ کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب۔ یہی کہو ہمارا اللہ اور رسول پر ایمان ہے۔" [2]

حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ البدایہ والنہایہ اور تفسیر ابن کثیر میں اس مسئلے پر محققانہ بحث کی ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ اہلِ کتاب کی روایات تین قسم کی ہیں ایک وہ جن کی تائید کتاب و سُنت سے ہوتی ہے یہ بالکل صحیح ہیں اور ان کے بارے میں فرمایا گیا بنی اسرائیل سے روایتیں بیان کرو اس میں کوئی حرج نہیں۔ دُوسری قسم کی وہ روایات ہیں جو کتاب و سُنّت کے خلاف ہوں اور عصمتِ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں قادح ہوں ایسی روایات کو بیان کرنا سخت حرام و قبیح ہے۔ تیسری قسم کی وہ روایات جن کے بارے میں شریعت خاموش ہے۔ کتاب و سُنّت ان کی تصدیق کرتی ہے نہ تکذیب۔ انہی روایات کے متعلق فرمایا گیا کہ تم اہلِ کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب۔" [3]

حافظ ابن کثیر کے اس تحقیقی قول سے یہ مسئلہ واضح ہو جاتا ہے کہ کن صُورتوں میں اسرائیلی روایات لی جائیں اور کن میں نہیں۔ بعض مفسّرین کا طرزِ عمل کچھ ایسا ہے کہ وہ بعض غیر ضروری اور غیر متعلقہ مباحث کو اسرائیلیات سے لے کر ایک نزاعی مسئلہ بنا دیتے ہیں۔

---

[1] سنن ابو داؤد۔ ج: ۲، ص: ۱۵۶۔

[2] صحیح بخاری۔ ج: ۲، ص: ۶۴۴۔

[3] البدایۃ والنہایۃ۔ ج: ۲، ص: ۱۳۲

و مقدمہ تفسیر ابن کثیر۔

مثلاً آدم و حوا نے گندم کا دانہ کھایا تھا یا کوئی اور چیز کھائی تھی۔ اصحاب کہف کے کتے کا نام کیا تھا اور اس کا رنگ کیسا تھا؟ وغیرہ ظاہر ہے کہ ان باتوں کو قرآن فہمی سے کوئی تعلق نہیں۔ مگر مفسّرین ایک دوسرے کی تقلید میں ان مباحث کو بیان کرتے آتے ہیں تاہم مفسّرین کی ایک جماعت ایسی بھی ہے جو ان مباحثِ لایعنی کی سختی سے تردید کرتی ہے اور انھوں نے قرآن حکیم کے اصل مقاصد کو اجاگر کیا۔ ان میں حافظ ابن جریر، ابنِ کثیر، قاضی بیضاوی، امام قرطبی اور علامہ محمود آلوسی کے نام خصوصی طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ انھوں نے اسرائیلی روایات کا علمی محاسبہ کیا اور تفسیر قرآن کے اصل مقاصد کو واضح کیا۔ اور یہ ثابت کیا کہ مستشرقین کا یہ اعتراض بالکل غلط ہے کہ مسلمانوں نے علم تفسیر میں جو کام کیا ہے وہ علماء یہود و نصاریٰ سے مستعار ہے۔ اہل کتاب کے علماء اپنی مذہبی کتابوں کی حفاظت نہ کر سکے تو علماء اسلام کو قرآن حکیم کی تفسیر کیا سمجھاتے؟۔ یہ تو ایک فتنہ تھا جو اسرائیلی روایات کی صورت میں پھیل گیا۔ اللہ تعالیٰ نے علماء حق کو یہ توفیق دی کہ انھوں نے اسرائیلی روایات پر علمی تنقید کی اور ان کا سختی سے محاسبہ کیا اور فہم قرآن کے بند دروازے دوبارہ سے مسلمانوں پر کھول دیئے۔ اسرائیلی روایات کو حذف کرنے کے بعد ہمارے اکابر نے صحیح روایت و درایت کی روشنی میں قرآنی تفسیر کو دنیا کے سامنے پیش کیا اور یہ ثابت کیا کہ قرآن حکیم ہر دور کے مسائل کو حل کر سکتا ہے وہ اپنی تفسیر میں یہود و نصاریٰ کی روایات کا محتاج نہیں بلکہ یہود و نصاریٰ اگر ہدایت کے خواہاں ہوں تو قرآن مجید انھیں تورات و انجیل کی اصل تعلیمات سے آگاہ کرتا ہے اور قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے مکمل ضابطۂ حیات اور ابدی نجات کا پیغام ہے۔

تفسیرِ ماثور کی باقاعدہ تدوین

ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ مختلف شہروں میں رہنے والے تابعین کرام نے اپنے

علاقے کے مفسرین صحابہ کے اقوال کو جمع کیا۔ اہل مدینہ نے عبداللہ بن عمر، ابی ابن کعب
اور زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہم کے تفسیری اقوال کو جمع کیا اہلِ کوفہ نے حضرت
علی اور حضرت ابن مسعود کے تفسیری اقوال کو مرتب کیا۔

تبع تابعین نے تمام تفسیری اقوال کو جمع کر کے کتب تفسیر میں عمومیت پیدا کی
تابعین کے دَور میں عام طور پر تفسیر و حدیث کو ایک ساتھ لکھا جاتا تھا۔ تبع تابعین
تفسیری روایات کو الگ جمع کرنے کی کوشش کی اس طرح تفسیرِ ماثور کی باقاعدہ تدوین
میں لائی گئی۔ ابن ندیم نے اپنے دَور (۳۸۵ھ) تک تقریباً پینتالیس تفاسیر کے
گنائے ہیں جو اکثر ناپید ہیں۔ جن میں سے چند مشہور کتب تفسیر کے نام درج ذیل
۱۔ کتاب التفسیر امام باقر ۲۔ تفسیر ابن عباس بروایت مجاہد ۳۔ کتاب التفسیر
ابی حمزہ ثمالی (اس کو ابن ندیم نے حضرت علی کی تفسیر قرار دیا ہے۔ لیکن حضرت علی
کی طرف اس کی نسبت درست نہیں۔ گذشتہ صفحات میں ہم مکمل بحث کر چکے ہیں
۴۔ تفسیر عکرمہ عن ابن عباس ۵۔ تفسیر امام حسن بصری ۶۔ تفسیر سفیان بن
۷۔ کتاب التفسیر وکیع بن جراح ۸۔ کتاب التفسیر شیخ سدی ۹۔ کتاب التفسیر
مقاتل بن سلیمان ۱۰۔ کتاب التفسیر مقاتل بن حبان ۱۱۔ کتاب التفسیر سعید بن
۱۲۔ کتاب التفسیر اسماعیل بن ابی زیاد۔ وغیرہ

مصنف ابن ندیم نے صرف پینتالیس کتب تفسیر کا نام لیا ہے جس سے
ہوتا ہے کہ اس دَور میں تفاسیر کثرت سے لکھی گئیں۔ ابن ندیم کی یہ فہرست جا
حتمی نہیں۔ بہت سی تفاسیر کے نام اس میں نہیں۔ مثلاً ۱۔ تفسیر سفیان بن سعید
جس کا ایک ناقص قلمی نسخہ رام پور کی لائبریری میں تھا۔ مولانا امتیاز علی عرشی نے
کی تصحیح اور تعلیقات قلم بند کیں اب یہ نسخہ رام پور سے ۱۹۶۵ء میں شائع ہو چکا
اس میں سورۂ بقرہ سے سورۂ طور تک مختصر تفسیر ہے۔

۲۔ تفسیر ابوالعالیۃ (متوفی ۹۰ھ) ۳۔ تفسیر عطاء بن ابی رباح (متوفی ۱۱۴ھ)
۴۔ تفسیر عبید بن حمید (متوفی ۲۴۹ھ) ۵۔ تفسیر بقی بن مخلد (متوفی ۲۷۶ھ) وغیرہ۔
غرضیکہ ابن ندیم کی فہرست نمونے کی فہرست ہے اسے کامل فہرست کا نام نہیں
دیا جاسکتا۔

اسی دور میں علمائے لغت اور علماء نحو نے بھی تفسیر قرآن مجید پر کام کیا۔ قرآن مجید
کی لغوی اور نحوی تحقیق کی اور اپنی فنی مہارت سے قرآن کے ادبی پہلو کو نمایاں کیا۔
ان میں سے ابان بن تغلب (متوفی ۱۴۱ھ) نوح بن عمر (متوفی ۱۷۴ھ) محمد بن مستنیر
(۲۰۶ھ) یحیٰی بن زیاد فراء (متوفی ۲۰۰ھ) ابوعبیدہ معمر بن مثنیٰ (متوفی ۲۱۰ھ)
علی بن حمزہ کسائی (متوفی ۱۸۲ھ) نضر بن شمیل (متوفی ۲۰۳ھ) وغیرہ خصوصی طور پر
قابل ذکر ہیں۔

ہم ان میں سے معانی القرآن (الفراء) اور مجاز القرآن (معمر بن مثنیٰ) کا ذکر
ذرا تفصیل سے کریں گے۔

۱۔ معانی القرآن۔ یہ کتاب یحیٰی بن زیاد (م ۲۰۷ھ) کی تالیف ہے۔ علامہ فراء
کی ولادت کوفہ میں ہوئی۔ آپ کے حافظے کا یہ عالم تھا کہ تفسیر، حدیث اور لغت کے
بارے میں کوئی بات ہوتی تو فوراً یاد کر لیتے۔ تاریخ بغداد میں آپ کے علمی فضائل کا
تفصیلی ذکر ہے۔ آپ کی تصانیف میں معانی القرآن کے علاوہ آلۃ الکتاب،
الایام واللیالی، الجمع والتثنیۃ فی القرآن، المشکل الصغیر،
المشکل الکبیر، النوادر وغیرہ کا نام بھی لیا گیا ہے۔ [1]

معانی القرآن کی وجہ تالیف میں ابن ندیم نے لکھا ہے عمرو بن بکیر نے فراء کی
خدمت میں لکھا کہ لوگ مجھ سے تفسیر قرآن کے بارے میں سوال کرتے ہیں مجھے ایک کتاب

---

[1] تقدیم معانی القرآن۔ ص: ۱۲

لکھ بھیجو تاکہ میں لوگوں کے سوالات کا جواب دے سکوں۔ اس پر فراء نے اپ
تلامذہ اور احباب سے کہا کہ تم نماز کے بعد جمع ہو جایا کرو میں تمہیں تفسیر لکھا دو
چنانچہ نماز کا وقت آتا تو نماز سے فارغ ہو کر فراء قرآنی آیات کی تفسیر شروع کر
شاگرد اسے قلم بند کر لیتے۔ اس طرح یہ تفسیر فراء نے اپنی یاد داشت سے لکھ
مشہور نحوی ابوالعباس مبرد نے فراء کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے لکھا
لم یعمل احد قبلہ ولا احسب ان احدًا یزید علیہ"[1]
کسی نے اس سے پہلے ایسی تفسیر نہیں لکھی اور میرا خیال ہے کہ کوئی اس پر (نحو و لغت
اعتبار سے) زیادتی بھی نہیں کر سکے گا۔ یہ کتاب ۲۰۳ھ یا ۲۰۴ھ میں لکھی گئی۔ ا
میں قراءات اور وجوہ اعراب پر بھی کلام کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں معمر بن مثنیٰ پر تنقید
کی گئی ہے۔ چنانچہ فراء نے تفسیر فاتحہ میں غیر المغضوب علیھم ولا الض
میں غیر کو معنی لا قرار دینے پر معمر بن مثنیٰ پر تنقید کی ہے۔[2]

اس کتاب میں بعض مقامات پر شان نزول کا بیان بھی ہے۔ تفسیر ماثور کی جھ
کہیں کہیں نظر آتی ہیں لیکن تفسیر کا اصل اسلوب لغوی اور نحوی ہے۔ اسی اسلو
پر مصنف نے زیادہ زور صرف کیا ہے۔ یہ کتاب غالباً ۱۹۵۵ء میں دار الکتب
سے تین جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ ہم نے اس کی پہلی جلد پنجاب پبلک لائبریری
۱۹۶۸ء میں دیکھی تھی۔

۲۔ مجاز القرآن۔ یہ بھی قرآن کے لغوی منہاج پر لکھی گئی ہے۔ اس کے مؤل
ابوعبیدہ معمر بن مثنیٰ لغت اور نحو کے امام ہیں پیدائش ۱۱۱ھ اور وفات ۲۰۹ھ
ہے اس کتاب کی اہمیت کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ امام بخاری نے مفردات قرآ

---

[1] الفہرست۔ ص: ۱۰۵

[2] معانی القرآن۔ ج: ۱، ص: ۸

تحقیق کے لیے اس کتاب کی طرف رجوع کیا۔ اسی طرح امام ابوجعفر، ابن جریر طبری نے بھی آپ کی کتاب سے استفادہ کیا۔ جاحظ جیسے نقاد نے یہاں تک کہہ دیا۔ لم یکن

فی الارض خارجی ولا جماعی اعلم بجمیع العلوم من ابی عبیدہ۔ [1]

ابوعبیدہ کے زمانے میں خوارج یا اہلسنّت والجماعت میں ابوعبیدہ سے بڑھ کر تمام علوم کا عالم کوئی نہیں تھا۔ امام اصمعی اور ابوزید ابوعبیدہ کے معاصر ہیں ان میں معاصرانہ چشمک بھی تھی کچھ علماء نے تو ابوعبیدہ کی کتاب نقل کرنے کو ناجائز قرار دیا جن میں ابوحاتم کا نام سرفہرست ہے۔ زجاج، نحاس اور ازہری نے اس کی مخالفت کی علی بن حمزہ بصری نے بھی مجاز القرآن پر سخت تنقید کی۔ لیکن ان باتوں کے باوجود اس کتاب کو ہمیشہ علمی مرجع و ماخذ کی حیثیت حاصل رہی ہے جیسا کہ اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ امام بخاری اور ابوجعفر۔ ابن جریر طبری جیسے اکابر ائمہ نے اس کتاب کی طرف مراجعت کی ہے۔

ابن ندیم نے معمر بن مثنیٰ کی طرف مجاز القرآن، غریب القرآن، معانی القرآن اور اعراب القرآن کے نام سے کئی کتابیں منسوب کی ہیں۔ [2]

لیکن قرین قیاس یہی ہے کہ ایک ہی کتاب کو مجاز القرآن کو مختلف ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ مجاز کا مفہوم ابوعبیدہ کے نزدیک عام ہے۔ مجاز ان تمام طرق عبارت کو شامل ہے جنھیں قرآن اپنی تعبیرات میں پیش کرتا ہے ظاہر ہے کہ یہ مجاز کے اصطلاحی مفہوم سے بہت عام ہے۔

ابن قتیبہ نے تاویل مشکل القرآن میں مصنف کی اسی عام اصطلاح کو اپنایا ہے

---

[1] البیان والتبیین للجاحظ۔ ج: ۱، ص: ۳۳۱

[2] الفہرست۔ ص: ۸۵

ابُوعبیدہ کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اس نے قرآن کے لغوی پہلوُ سے بہت زیادہ اعتنا کیا اور اشعارِ عرب سے شواہد پیش کیے۔ مصنّف نے قصص القرآن اور اسبابِ نزول سے عام طور پر خاموشی اختیار کی ہے۔ البتہ جہاں اسبابِ نزول کی اہمیت زیادہ ہو اور اس کے بغیر آیات کا مفہوم سمجھ میں نہ آسکے وہاں پر ابُوعبیدہ شانِ نزول بھی بیان کر دیتے ہیں۔

ابُوعبیدہ کے بعد زجاج کسائی اور ابُوعبید قاسم بن سلام نے بھی لغوی اور نحوی انداز میں قُرآن کی تفسیر کی۔ زمخشری اور بیضاوی نے بھی اسی رنگ کو اپنانے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی تفسیروں پر اپنے اپنے مسلک کے علم کلام کا رنگ غالب آگیا۔ انشاءاللہ العزیز اس کی تفصیل ہم دُوسرے باب میں بیان کریں گے۔

اب ہم تفسیرِ ماثور کے اس اہم علمی کارنامے کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جو امام المفسرین ابُوجعفر ابن جریر طبری کا علمی شاہکار ہے۔

تفسیر ماثور کا عظیم شاہکار

(تفسیر جامع البیان ابوجعفر محمّد بن جریر الطبری۔ متوفی ۳۱۰ھ)

تفسیر جامع البیان بجا طور پر تفسیرِ ماثور کا عظیم علمی شاہکار ہے۔ امام ابن جریر نے یہ تفسیر تصنیف کر کے بعد میں آنے والوں کے لیے بہت بڑا علمی ورثہ چھوڑا ہے بعد میں آنے والے تقریباً ہر مفسّر نے اس تفسیر کو اپنے لیے مأخذ و مرجع کی حیثیت دی ہے اور ابن جریر کے روایت کردہ آثار کو اپنی تفسیر میں جگہ دی۔

۱۔ تفسیر ابنِ جریر کے بارے میں ابُوحامد اسفرائنی کا قول مشہُور ہے جسے صاحب کشف الظنون کے علاوہ حافظ شمس الدین ذہبی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا ہے کہ علامہ اسفرائنی فرماتے تھے۔ لو سافر رجل الی الصین حتی یحصل له کتاب التفسیر محمّد بن جریر لم یکن ذلك کثیرا"۔[1]

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۲، ص ۲۵۲ و کشف الظنون۔ ج ۱، ص: ۳۰۳

اگر ایک آدمی تفسیر ابن جریر کے حصول کے لیے چین کا سفر کرے (تو مقصد کی اہمیت کے پیشِ نظر) یہ سفر معمولی اور مختصر سمجھا جائے گا۔

۲۔ علّامہ نووی شارح مُسلم فرماتے ہیں "کتاب ابن جریر فی التفسیر لم یصنف احد مثله" [1]

تفسیر ابن جریر کی مثل کسی نے تفسیر تصنیف نہیں کی۔

۳۔ علّامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اگر تم مجھ سے اِس بات میں راہنمائی طلب کرو کہ کون سی تفسیر سب سے زیادہ مفید اور قابل مطالعہ ہے تو میں تمھیں امام ابن جریر کی تفسیر کا مشورہ دوں گا۔ تمام معتبر علما کا اجماع ہے کہ اِس جیسی تفسیر نہیں لکھی گئی۔" [2]

۴۔ ابن ندیم نے الفہرست میں لکھا ہے "کتاب التفسیر لم یعمل احسن منه وقد اختصره جماعة منهم ابوبکر بن الاخشید۔" [3]

ابن جریر کی کتاب التفسیر سے احسن تفسیر عمل میں نہیں آئی۔ علماء کی ایک جماعت نے اس کا اختصار کیا ہے جن میں ابُوبکر بن اخشید بھی شامل ہے۔ علماء کرام کے ان اقوال سے، پتہ چلتا ہے کہ تفسیر ابن جریر فہم قرآن حکیم کے لیے معدن و مخزن کی حیثیت رکھتی ہے۔

تفسیر ابن جریر غیروں کی نظر میں

مفسّر اعظم ابن جریر کی اس عظیم علمی کاوش پر انھیں مُسلمانوں کے علاوہ غیر مُسلم محقّقین نے بھی خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ مشہور مستشرق نولڈکہ (NOELDEKA)

---

[1] ۔ الاتقان۔ ج:۲، ص: ۱۹۰ و کشف الظنون۔ ج:۱، ص: ۳۰۳

[2] ۔ الاتقان۔ ج:۲، ص: ۱۹۰

[3] ۔ الفہرست۔ ص: ۳۴۱

نے ۱۸۶۰ء میں تفسیر ابن جریر کی طباعت سے پہلے اس کے متفرق اجزاء دیکھے تو بول اٹھا" لوحصلت على هذا الكتاب لاستطعنا ان نستغني عن كل كتب التفسير المتاخرة - ولكنه يبدو وللاسف مفقودا بالكلية ولقد كان مثل كتاب التاريخ الكبير لنفس المؤلف منبعا لا ينضب استمد منه المتاخرون كلمتهم" [1]

اگر ہمیں یہ تفسیر حاصل ہو جاتی تو ہم متاخرین کی تمام تفسیروں سے بے نیاز ہو جاتے لیکن افسوس یہ بالکل مفقود نظر آتی ہے۔ (یہ بات اس کی طباعت سے پہلے کی ہے) حقیقت یہ ہے کہ یہ کتاب مصنف کی تاریخ کبیر کی طرح ایک نہ خشک ہونے والا چشمہ ہے جس سے بعد میں آنے والے حکمت حاصل کر سکتے ہیں۔

مشہور جرمن مستشرق گولڈ زیہر نے بھی ایسے ہی تاثرات کا اظہار کیا ہے وہ ایک جگہ لکھتا ہے" ولدينا في هذا الكتاب دائرة معارف غزيرة الثروة من التفسير المأثوره" [2]

ہمارے لئے یہ تفسیر ماثور کا بے بہا انسائیکلو پیڈیا ہے۔ دوسری جگہ لکھتا ہے۔

فكتاب الطبرى الكبير فى تفسير القرآن هو جماع التفسير المأثورة ومنتهى ذروته" [3]

امام ابن جریر طبری کبیر کی تفسیر تفسیر ماثور کا مجموعہ ہے اور فن تفسیر کی بلند ترین چوٹی ہے۔ اسی طرح دیگر اقوال بھی ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ غیر مسلم محققین بھی اس کتاب کو تفسیر ماثور کا انسائیکلو پیڈیا سمجھتے ہیں۔

---

[1] - مذاهب التفسير الاسلامى - ص: ۱۰۸

[2] - مذاهب التفسير الاسلامى - ص: ۱۱۵

[3] - " " " "

مفسّر ابن جریر

امام کبیر، محدّث جلیل علّامہ ابُوجعفر ابن جریر طبری ۲۲۴ھ میں پیدا ہُوئے۔ آپ نے اسحاق بن اسرائیل، اسماعیل بن محمّد فزاری، ابُوکریب، محمّد بن حمید کے علاوہ دیگر بہت سے محدثین و مفسّرین سے حدیث و تفسیر کا سماع فرمایا۔ آپ کے تلامذہ میں ابوشعیب حرانی، طبرانی، عبدالغفار حصینی اور ابُوخلاد کے نام مشہُور ہیں۔

آپ کی تصانیف میں تاریخ الامم والملوک (جو تاریخ طبری کے نام سے مشہُور ہے) کتاب اختلاف العلمآ، تاریخ الرجال من الصحابۃ والتابعین، کتاب احکام شرائع الاسلام اور تہذیب الآثار کو بڑی اہمیّت حاصل ہے۔ تہذیب الآثار میں عشرہ مبشّرہ، اہل بیت کرام رضوان اللہ علیہم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات کا بہت بڑا حصّہ پایا جاتا ہے اس میں صرف روایات کو جمع کرنے پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ علل اور اختلاف علمار کو بھی مع دلائل ذکر کیا گیا ہے۔ خطیب بغدادی نے آپ کے بارے میں لکھا ہے"۔ کان ابن جریر احد الائمۃ یحکم بقولہ و یرجع الیٰ رائیہ لمعرفتہ وفضلہٖ جمع من العلوم مالم یشارکہ فیہ احد من اھل عصرہ فکان حافظاً لکتاب اللہ بصیرا بالمعانی فقیھا فی احکام القرآن عالما بالسنن وطرقھا صحیحھا وسقیمھا و ناسخھا ومنسوخھا عارفا باقوال الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم من المخالفین فی الاحکام ومسائل الحلال والحرام عارفا بایام الناس واخبارھم"۔ [1]

---

[1] المنتظم لابن جوزی۔ ص: ۱۷۰، ج: ۶
و تاریخ الکامل لابن اثیر۔ ص: ۴۲، ج: ۸

"ابن جریر ان ائمہ میں سے ہیں جن کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے اور ان کی رائے کی طرف رجُوع کیا جاتا ہے ابن جریر نے اپنے زمانے میں اتنے علوم جمع کئے کہ ان کا کوئی معاصر اس میں شریک نظر نہیں آتا۔ آپ کتاب اللہ کے حافظ اور معانی کتاب کے شارح و مفسّر تھے احکام قرآن کے فقیہہ تھے۔ سنن نبویہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عالم تھے۔ صحیح، سقیم، ناسخ و منسُوخ کا علم رکھتے تھے۔ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے اقوال کے جامع تھے مسائل حلال و حرام میں فقہاء کے اختلاف پر تحقیقی نظر رکھتے تھے زمانہ کے حوادث اور اہم واقعات کے عارف تھے۔"

آپ کی کثرت تصانیف کا یہ عالم تھا کہ آپ کے شاگردوں نے وصال کے بعد اندازہ لگایا تو وقت بلوغ سے لیکر وقت وصال تک چودہ ورق یومیہ آپکی تصانیف کی اوسط نکلی۔ قلم سیال اور رواں تھا۔ آپ کو تفسیر لکھنے کا شوق پیدا ہُوا تو شاگردوں سے فرمایا کہ میں تیس ہزار اوراق پر مشتمل تفسیر لکھنا چاہتا ہُوں۔ شاگردوں نے عرض کی۔ اس کے پڑھنے میں لوگوں کی عُمریں فنا ہو جائیں گی۔ پھر آپ نے اختصار سے کام لیتے ہُوئے تین ہزار اوراق میں تفسیر لکھی۔ اِس کے بعد تاریخ کے معاملے میں بھی ایسا ہی کیا۔ [1]

حسینک بن علی نیشاپوری کا کہنا ہے کہ مجھ سے امام ابن خزیمہ نے سب سے پہلے یہ سوال کیا کہ تُم نے ابن جریر سے کچھ روایات لی ہیں۔ میں نے عرض کیا۔ ایسا نہیں کر سکا اس لئے کہ وہ خُود کو ظاہر نہیں کرتے تھے اور حنابلہ ان کے ہاں جانے سے روکتے تھے۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ علاّمہ ابن جریر نے اپنی کتاب اختلاف العلماء میں امام احمد بن حنبل کا ذکر نہیں کیا۔ لوگوں کے پُوچھنے پر صرف اتنا کہا کہ احمد بن حنبل حدیث کے امام ہیں مگر فقیہہ اور مجتہد نہیں تھے۔ اس پر حنابلہ نے ان کے خلاف سخت احتجاج کیا۔ ابن سبکی صاحب طبقات کہتے ہیں کہ حنابلہ میں اتنی شوکت

---

[1] المنتظم لابن جوزی۔ ج: ۶، ص: ۱۷۱

نہیں تھی کہ وہ لوگوں کو ابن جریر کے پاس جانے سے روکیں۔ بات دراصل یہ تھی کہ ابن جریر خُود گوشۂ عافیت میں رہنا پسند کرتے تھے اور خاموشی کے ساتھ دین کی خدمت انجام دینے کو ترجیح دیتے تھے۔ فقہی طور پر خُود صاحبِ مذہب تھے۔ ابن ندیم نے الفہرست میں آپ کے مقلدین فقہا کا تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ [1]

رفع اشتباہ

آپ کے دوہم نام شیعہ عالم بھی تھے لوگوں کو اس سے اشتباہ پڑ جاتا ہے کہ شاید ابن جریر شیعہ تھے۔ حالانکہ آپ صحیح العقیدہ سُنّی ہیں اور اہلِ سُنّت کے امام ہیں البتّہ دوہم نام شیعہ عالموں کی وجہ سے کچھ شک پڑ جاتا ہے۔ ان میں ایک شیعہ عالم محمد بن جریر بن رستم الطبری الآملی تھا۔ وہ بھی ۳۱۰ھ میں فوت ہُوا۔ اس کی تصانیف میں مناقب فاطمة و ولدھا، نور المعجزات فی مناقب الائمه اثنی عشر کا نام لیا جاتا ہے۔ [2]

دُوسرا محمّد بن جریر الطبری یہ بھی غالباً امامیہ سے تھا۔ اس کی تصانیف میں کتاب الامامة، مناقب فاطمة کا نام لیا جاتا ہے۔ بہرحال صاحب التفسیر اور صاحب التاریخ امام ابوجعفر محمّد بن جریر طبری کی ذات شک وشبہ سے بالاتر ہے۔ آپ راسخ العقیدہ سُنّی متبحّر عالم دین ہیں۔ آپ کی شہرت چار دانگ عالم میں پھیلی ہُوئی ہے امام ابن جریر طبری کی شخصیّت کسی تعارف کی محتاج نہیں آپ کے علمی کارنامے آپ کی فقید المثال تاریخ اور تفسیر آپ کی شہرت کے لئے بہت کافی ہے۔ آپ کی وفات ۳۱۰ھ میں ہُوئی۔

---

[1] الفہرست۔ ص: ۳۴۲

[2] معجم المؤلفین۔ ج: ۹، ص: ۱۴۷

تفسیر ابن جریر کی طباعت و اشاعت

سب سے پہلے اس کتاب کی مکمل طباعت ۱۹۱۱ء میں قاہرہ سے ہوئی اس میں اسی نسخے پر اعتماد کیا گیا جو امیر حائل کے مکتبہ میں موجود تھا۔ ۱۳۷۴ھ ہجری میں دار المعارف مصر سے اس کا بہترین ایڈیشن شائع ہوا ہے اس میں احادیث کی تحقیق و تخریج احمد محمد شاکر نے کی ہے اور اس پر تعلیقات آپ کے بھائی محمود محمد شاکر نے لکھی ہیں یہ بھی انتہائی قابل قدر علمی کام ہے یہ کتاب تیس جلدوں پر مشتمل ہے۔

نوٹ: ہم نے یہاں زیادہ تر اسی نسخے سے حوالے دیئے ہیں کہیں کہیں بیروت میں طبع ہونے والے نسخے سے بھی حوالے لئے ہیں دونوں میں امتیاز کے لئے بیروت والے نسخے کی پہچان کے لئے ب اور تعلیقات والے نسخے کے لئے ج (جدید) اشارہ لگا دیا ہے۔

اُسلوب تالیف

امام ابن جریر نے مقدمہ میں اُسلوب تالیف کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"نحن فی شرح تاویله وبیان ما فیه من معانیه منشون ان شاء الله ذالك كتاباً مستوعباً لكل ما بالناس الیه الحاجة من علمه جامعا ومن سائر كتب غیره فی ذالك كافیاً ومجزون فی كل ذالك بما انتهی الینا من اتفاق الحجة فیما اتفقت علیه منه واختلافها فی ما اختلفت فیه منه ومبینوا علل كل مذهب من مذاهبهم و

موضحوا الصحیح لدینا من ذالك باوجز ما امکن عن الایجاز فی ذالك واختصر ما امکن من الاختصار فیه۔ [1]

ابن جریر فرماتے ہیں کہ ہم آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر و تشریح میں ایک ایسی کتاب لکھنے والے ہیں جو ان تمام علوم متعلقہ کی جامع ہو۔ جن کی لوگوں کو ضرورت ہے نیز وہ کتاب دُوسری کتابوں سے مستغنی کردے اس کتاب میں اتفاق حجت اور اختلافِ حجت دونوں پہلوؤں کو بیان کریں گے۔ ہر مذہب کے علل بھی لکھیں گے اور ہمارے نزدیک جو قول راجح ہوگا اس کی وضاحت بھی کریں گے۔ اس میں ہر ممکن اختصار اور ایجاز کو ملحوظ نظر رکھیں گے۔

خصُوصیات تفسیر ابن جریر

۱۔ امام ابن جریر نے اپنی تفسیر میں حسب ذیل امُور کو مدِنظر رکھا ہے۔ جہاں کہیں حضُور رسول کریم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام سے کوئی سندِ صحیح کے ساتھ تفسیر مرفوع مل جائے اسے تمام تفسیروں پر ترجیح دیتے ہیں۔ چُنانچہ سُورۃ بقرہ کی آیت " الطلاق مرتان فامساك بمعروفٍ اوتسریح باِحسان۔

طلاق دو بار ہے اس کے بعد دستور کے موافق روک لینا ہے۔ یا احسان کے ساتھ چھوڑ دینا ہے۔

امام ابن جریر فرماتے ہیں کہ یہاں پر سُدی اور ضحاک نے یہ قول کیا ہے کہ عورت کو اس کے حال پر چھوڑ دو۔"

اگرچہ ظاہر تنزیل میں اس معنی کا احتمال ہے لیکن جب حضُور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم

---

[1] مقدمہ تفسیر ابن جریر - ص : ۷

نے اس کی تفسیر طلاق سے کر دی تو اب کوئی اور معنی مُراد لینا دُرست نہیں۔[1]

پُوری تفسیر میں اتباع حدیث اور تفسیر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو راجح قرار دینے کا اصُول کارفرما نظر آتا ہے۔

۲۔ ابن جریر سلف کی اجماعی تفسیر کو بھی حجت قرار دیتے ہیں اور اس کی مخالفت کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ چنانچہ آیہ کریمہ۔ **لا تسمع فیها لاغیة**۔[2] کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ تسمع کی ضمیر کا مرجع لفظ وجُوہ ہے۔ اور لاغیة کے معنی کلام ذی لغو کے ہیں۔ مفہوم یہ ہُوا کہ اس دن کوئی انسان بے ہودہ بات نہیں سُنے گا۔ پھر نحاۃ کوفہ کا قول نقل کیا ہے۔ کہ یہاں پر لاغیة سے مُراد جھُوٹی قسم ہے۔ آیت کا مفہُوم یہ ہے کہ آپ وہاں ایسی قوم نہیں پائیں گے جو جھُوٹ پر حلف اُٹھانے والی ہو۔ لیکن اس تاویل کو رد کرتے ہُوئے فرماتے ہیں " **وبهذا الذی قاله مذهبٌ ووجه لولا ان اهل التاویل من الصحابة والتابعین علی خلاف وغیر جائز لاحدٍ خلافهم فیما کانوا علیه مجمعین** "۔[3]

کوفہ کے نحویوں نے جو بات کہی ہے اس کی توجیہ ہوسکتی ہے۔ مگر یہاں پر اہل تاویل صحابہ کرام اور تابعین عظام اس کے خلاف ہیں اور ان کی اجماعی بات کی مخالفت کرنا ناجائز ہے۔

۳۔ علامہ ابن جریر مفسّرین میں سے ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد مجاہد کو عمُوماً ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن جہاں پر مجاہد کا قول جمہور کے خلاف ہو اسے رد کر دیتے

---

[1] ۔ تفسیر ابن جریر ۔ ج : ۲ ، ص : ۲۶۰

[2] ۔ سورہ غاشیہ ۔ آیت : ۱۱

[3] ۔ تفسیر ابن جریر ۔ مطبوعہ بیروت ۔ ج : ۱۲ ، ص : ۱۰۳
مع تعلیق احمد محمود شاکر ۔ ج : ۳۰ ، ص : ۸۹

ہیں۔ چنانچہ آیہ کریمہ۔ **ومن اللیل فتهجد به نافلة لك۔** [1]
اور رات کے کچھ حصہ میں تہجد کی نماز پڑھیں۔ یہ خاص آپ کے لیے زیادہ عبادت ہے۔ کی تفسیر میں حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ نافلہ بمعنی زائدۃ ہے یعنی تہجّد کی نماز خصوصاً آپ کے لئے فرض ہے۔ دُوسروں کے لئے نہیں۔

مجاہد کہتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ تہجّد کی نماز دُوسرے لوگوں کے لئے کفّارۂ گناہ ہے۔ چُونکہ آپ کو سورۂ فتح میں بشارت دی گئی ہے کہ آپ کے لئے گذشتہ اور آئندہ بظاہر خلاف اولیٰ کام سب مُعاف کر دیئے گئے ہیں۔ تو اس نص کے بعد مغفرت طلب کرنے کا کوئی مفہوم نہیں۔ لہٰذا امت کے لئے تہجد تو کفارۂ گناہ ہے اور نبی کے لئے نماز تہجد ایک زائد عبادت ہے۔ جو ترقی درجات کا سبب ہے علاّمہ ابن جریر نے یہاں پر مُجاہد کے قول کو رد کر دیا۔ اور ابن عباس کے قول کو ترجیح دی۔ [2]

اسی طرح سورۂ بقرہ میں ہفتہ کے دِن شکار کرنے والوں کا قصّہ مذکور ہے جس میں ان کی شکل مسخ ہونے کی صراحت موجُود ہے۔ مگر جناب مجاہد یہاں بھی تاویل کرتے ہیں اور مسخ رُوحانی باعتبار صفات کے مُراد لیتے ہیں۔ یعنی اس قوم کی صفات بندروں جیسی ہو گئیں۔ یہ نہیں کہ وہ حقیقتاً بندر بن گئے۔ امام ابن جریر نے مجاہد کے قول کو دو وجہ سے رد کیا۔ ایک اس لئے کہ یہ نظم قرآن کے ظاہر مفہوم کے خلاف ہے، دُوسرا اس لئے کہ اجماع مفسّرین کے خلاف ہے۔ لہٰذا یہ قول مردُود ہے۔ [3]

۴۔ علاّمہ ابن جریر طبری ظاہر تنزیل کو باطن تاویل پر ترجیح دیتے ہیں۔ اگر آیت کے سیاق و سباق میں ظاہر نظم سے ایک معنی سمجھا جا رہا ہے اور ساتھ ہی کسی باطنی تاویل

---

[1] سورہ بنی اسرائیل۔ آیت: ۷۵
[2] تفسیر ابن جریر (ب) ج: ۸: ص: ۹۲
[3] تفسیر ابن جریر۔ مطبوعہ بیروت۔ ص: ۲۶۴، ج: ۱

کا احتمال ہو تو ایسے موقع پر امام ابن جریر ظاہری اور قریب الفہم معنی کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ سورۂ بقرہ کی آیت ۱۶۷ میں رب تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "كذالك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النار۔" اللہ تعالیٰ کافروں کو ان کے اعمال حسرت بنا کر دکھلائے گا۔ اور وہ جہنم کی آگ سے نکل سکیں گے۔" یہاں پر علّامہ ابن جریر نے دو قول پیش کیے ہیں ایک تو شیخ سدی کا قول ہے کہ اہل نار کو جنت دکھائی جائے گی اور فرمایا جائے گا اگر تم ایمان لاتے اور اعمالِ صالحہ کرتے تو تمھیں یہاں جگہ ملتی مگر اب تمھارا ٹھکانہ جہنم میں ہے کیونکہ تم اعمال سے محروم رہے۔ دُوسرا قول یہ ہے کہ اعمال سے ان کے اعمال خبیثہ مُراد ہیں جو ان کے لیے داخلۂ نار کا سبب بنے اور بار بار حسرت آمیز نگاہوں سے اپنے اعمال کو دیکھ کر نادم ہوں گے لیکن وہاں ندامت نفع نہ دے گی۔ دونوں قول سند کے ساتھ ذکر کرنے کے بعد ابن جریر فرماتے ہیں۔" فالذى هو اولى بتاويل الآية مادل عليه الظاهر دون ما احتمله الباطن الذى لا دلالة على انه المعنى بها والذى قال السدى فى ذالك وان كان مذهبا تحتمله الآية فانه منزع بعيد ولا اثر بان ذالك كما تقوم له حجة فيسلم لها ولا دلالة فى ظاهر الآية انه المراد بها فاذا كان الامر كذالك لم يحمل ظاهر التنزيل الى باطن التاويل۔[1]

یعنی اللہ تعالیٰ کے قول كذالك يريهم الله اعمالهم حسرات کی تفسیر میں یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو ان کے اعمال خبیثہ دکھا کر زیادہ حسرت و ندامت میں مبتلا کرے گا۔ اس کے مقابلے میں شیخ سدی کا قول اگرچہ

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ (ب) ج ۲، ص: ۴۵

درجۂ احتمال میں صحیح ہے لیکن ظاہر الفاظ سے نسبتاً مردود ہے۔ ظاہر آیت میں اس امر پر کوئی دلالت نہیں پائی جاتی کہ یہی مقصود و مراد ہو۔ لہٰذا ظاہر تنزیل کو باطن تاویل کی طرف پھیرنا درست نہیں۔"

امام ابن جریر کا اُسلوب تفسیر قابلِ تحسین ہے کہ جب تک کتاب وسنّت، یا اجماع اُمت سے کوئی دلیل نہ ملے ظاہر تنزیل کو باطن تاویل کی طرف پھیرنا درست نہیں سمجھتے ایک اور مقام پہ اسی طرح تحریر فرماتے ہیں۔" وغیر جائز احالة ظاهر التنزيل الى باطن التاويل لا دلالة عليه من نص كتاب ولا خبر لرسول الله صلّى الله عليه و آله وسلم ولا اجماع من الامة ولا دلالة من بعض هٰذه الوجوه۔"[1]

ظاہر تنزیل کو باطن تاویل کی طرف پھیرنا دُرست نہیں جب تک نص کتاب یا حدیث رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم یا اجماع اُمّت سے کوئی دلیل قائم نہ ہو ان وجوہ کے بغیر نظم قرآنی کو ظاہری معنی سے پھیرنا درست نہیں۔"

حقیقت یہ ہے کہ امام ابن جریر نے یہ ضابطہ قائم فرما کر من گھڑت عقلی تفسیروں کا دروازہ بند کر دیا۔ اسی ضابطے کی روشنی میں اہل حق کی تفسیروں کو اہلِ ھوٰی کی تفسیر سے الگ پہچانا جاسکتا ہے۔

۵۔ تفسیر ابن جریر کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ کوئی تفسیری روایت سند کے بغیر ذکر نہیں کرتے ان کا سلسلہ اسناد دیکھ کر ان کے علمی کمال اور قوت حافظہ کی داد دینا پڑتی ہے۔ پورے قرآن مجید کی تفسیر سند کے ساتھ بیان کرنا ایک محیر العقول کارنامہ ہے۔ امام ابن جریر نے تفسیر کو اسناد سے مربوط کر کے بہت بڑی علمی خدمت انجام

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ (ب) ج: ۱۱، ص: ۱۲

دی ہے جس کے لئے وہ پوری اُمت کی طرف سے جزائے خیر کے مستحق ہیں۔

امام ابن جریر کے سلاسل اسناد میں حسب ذیل اسناد خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔

۱۔ مثنیٰ بن ابراہیم عن عبداللہ بن صالح عن معاویہ بن صالح عن علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہم۔ اس سند کے ساتھ وہ صحیفہ علی بن ابی طلحہ کو روایت کرتے ہیں جس پر ہم گذشتہ اوراق میں تفصیل سے یہ بحث کر کے یہ ثابت کر چکے ہیں کہ ابن عباس کی تفسیری روایات میں اس صحیفہ کو سب سے نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ امام بخاری اور امام ابن جریر نے اس نسخے پر اعتماد کر کے تفسیر قرآن حکیم کی روایات ذکر کی ہیں۔ امام بخاری نے تعلیقاً اور امام ابن جریر نے اسناداً ذکر کیا ہے۔

۲۔ قتادہ مشہور مفسر ہیں ان سے ابن جریر تفسیری روایات لیتے ہیں چنانچہ سورۂ بقرہ کے شروع میں الٓمٓ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "حدثنا الحسن بن یحیٰی قال اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا معمر عن قتادة فی قوله الٓمٓ اسم من اسماء القرآن" [۱]

یہاں پر حسن بن یحیٰی، عبدالرزاق اور آخر میں معمر کے واسطے سے قتادہ کی یہ روایت لی ہے کہ الٓمٓ قرآن پاک کا نام ہے۔"

۳۔ ابوالعالیہ۔ مشہور تابعی مفسر ہیں حضرت ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کے نسخۂ تفسیر کے راوی ہیں امام ابن جریر نے ان سے سند کے ساتھ روایات لی ہیں۔ چنانچہ سورۂ بقرہ کی آیت ۸۹ کی تفسیر لکھتے ہوئے فرماتے ہیں: "حدثنی المثنیٰ حدثنا آدم قال حدثنا ابوجعفر عن الربیع عن ابی العالیة قال کانت الیهود تستنصر بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم" [۲]

۱۔ تفسیر ابن جریر (ب) ج: ۱، ص: ۷۲

۲۔ تفسیر ابن جریر (ب) ص: ۳۲۶، ج: ۱

ابوالعالیہ فرماتے ہیں کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد سے پہلے یہودی آپ کے وسیلے سے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرتے تھے لیکن جب وہ آخرالزمان صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے تو حسد کے مارے منکر ہو گئے۔

ان کے علاوہ جناب سعید بن جبیر جناب مجاہد اور جناب عکرمہ سے بھی بکثرت تفسیری روایات سند کے ساتھ لیتے ہیں۔

رفع اشکال

آپ کے سلسلۂ اسناد میں ایک سند اشتباہ پیدا کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جناب سدی سے آپ بواسطہ روایت لیتے ہیں۔[1]

جناب سدی پر یہ سند تین حصوں میں منقسم ہو جاتی ہے ایک سند ابو مالک اور ابواسحٰق کے واسطے سے ابن عباس رضی اللہ عنہما تک جاتی ہے اور دوسری سند مرۃ کے واسطے سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ تک جاتی ہے۔ تیسری سند میں جناب سدی بغیر تعیین کے فرماتے ہیں کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض اصحاب نے روایت فرمایا۔ اس سے یہ اشتباہ پڑتا ہے کہ ان تینوں سندوں میں سے کون سی سند حامل متن ہے چونکہ سند کا اعتبار شیخ سدی پر ہے اس لئے ان کے بارے میں علماء جرح و تعدیل کی رائے معلوم کرنا ضروری ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ سدی اچھی روایت کرتا ہے لیکن تفسیر میں اس نے ایسی سند بنا دی ہے جس میں بڑا تکلف ہے''۔[2]

اسی بنا پر صاحب تعلیقات نے امام ابن جریر کا قول نقل کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

انی کنت فی اسنادہ مرتابا۔[3] مجھے خود اس کی سند میں شک ہے۔

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ج: ۱، ص: ۱۲۱

[2] تہذیب التہذیب۔ ج: ۱، ص: ۲۷۴

[3] تعلیقات تفسیر ابن جریر۔ ج: ۱، ص: ۱۵۶

ابن ابی حاتم نے بھی سدی (اسمٰعیل بن عبدالرحمٰن متوفی ۱۲۷ھ) کی توثیق کی ہے۔ علی بن مدینی نے یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے کہ سدی سے روایت لینے میں کوئی حرج نہیں۔ میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو سدی سے روایت کو جائز نہ سمجھتا ہو۔ سدی سے روایت لینے والے شعبہ اور سفیان بھی ہیں۔ [1]

ائمہ کے ان اقوال سے سُدی کی توثیق تو ہو جاتی ہے لیکن سند والا اشتباہ رفع نہیں ہوتا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ سُدی نے اپنے صحیفۂ تفسیر میں حضرت ابن عباس حضرت ابن مسعود اور کچھ دُوسرے صحابۂ کرام علیہم الرضوان سے روایات محمّل کی تھیں۔ وہ روایت کے بارے میں بالیقین نہیں جانتے کہ وہ ابن عباس سے ہے یا ابن مسعود سے یا دُوسرے صحابہ سے ہیں اسلئے وُہ اپنی وہی مرکب سند ذکر کر دیتے ہیں۔ جو مذکورۂ بالا حضرات تک پہنچتی ہے۔ اس طرح وُہ اپنے مجموعۂ تفسیر کو اسی سند کے ساتھ ذکر کرتے ابن جریر نے بہت مقامات پر ان کی اس مرکب سند پر اِعتماد کیا ہے لہٰذا اسے صحیفۂ ہمام بن منبہ کی طرح سمجھنا چاہیئے جس میں وہ فرماتے ہیں۔ ھذا ما حدثنا ابو ھریرۃ فذکر احادیث منھا و قال"۔ [2]

ہمیں یہ نسخہ ابُوہریرہ نے روایت فرمایا اِس میں کئی احادیث ہیں جن میں سے ایک یہ بھی ہے۔ پھر وہ مطلوبہ حدیث بیان کر دیتے ہیں۔ امام مُسلم نے ان کے صحیفہ پر اعتماد کیا ہے اور صحیح مُسلم میں ان سے احادیث لی ہیں۔ اسی طرح شیخ سُدی بھی اپنے صحیفۂ تفسیر سے روایت کرتے ہیں اور تینوں سندیں اکٹھی بیان کر دیتے ہیں تاکہ سُننے اور پڑھنے والے کو معلوم ہو جائے کہ یہ تفسیری متن ان تین اسناد سے خالی نہیں یا تو اسے ابن عباس روایت فرمانے والے ہیں یا جناب ابن مسعود ورنہ کچھ اور اصحاب رسُول علیہم الرضوان ایسے ہیں جنھوں نے اسے روایت

---

[1] کتاب الجرح والتعدیل۔ ج: ۲، ص: ۱۸۴

[2] صحیح مسلم کتاب التفسیر۔ ج: ۲، ص: ۴۱۹

فرمایا ہے۔ (واللہ و رسولہ اعلم)

امام ابن جریر حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن مسعود کے علاوہ دیگر صحابۂ کرام علیہم الرضوان مثلاً خلفائے راشدین حضرت ابی ابن کعب، حضرت جابر بن عبداللہ انصاری، حضرت ابوہریرۃ، حضرت ابوسعید خدری و دیگر صحابۂ کرام علیہم الرضوان سے بھی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابن جریر نے تنہا اتنا عظیم علمی کارنامہ انجام دیا ہے۔ جسے ایک تحقیقی بورڈ بڑی مشکل سے انجام دیتا۔

۶- امام ابن جریر کی تفسیر میں ایک قابلِ ذکر خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ تفسیر میں مختلف اقوال کے درمیان تطبیق دیتے ہیں اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو قول مختار کو دلیل کے ساتھ ذکر کر کے ترجیح دیتے ہیں۔

مثال کے طور پر سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں دیکھئے انھوں نے صراطِ مستقیم کی تفسیر میں متعدد اقوال روایت کئے ہیں۔ صراطِ مستقیم سے مراد قرآن ہے۔ صراطِ مستقیم سے مراد دینِ اسلام ہے۔ اس سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کریمین کا راستہ مراد ہے۔ امام ابن جریر تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں پر الصراط المستقیم کا جامع مفہوم مراد ہے اھدنا الصراط المستقیم سے مقصود یہ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس راہ پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے جس پر اللہ تعالےٰ کے انعام یافتہ انبیاء کرام، صدیقین، شہداء اور صالحین گامزن رہے ہیں قول و عمل کی درستی اور تصدیقِ رُسل کے ساتھ قرآن کی اتباع، دینِ اسلام کی پیروی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور اللہ تعالیٰ کے تمام نیک بندوں کی موافقت ہی صراطِ مستقیم ہے جس کے لئے ہم دعا گو ہیں۔[1]

سورۂ یونس میں صالحین کے لئے وعدہ ہے "للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادۃ"[2] "جن لوگوں نے اچھے کام کئے ان کے لئے اچھی جزا ہے اور زیادہ بھی"

---

[1] تفسیر ابن جریر (ج) ج: ۱ ص: ۱۷۱

[2] سورۂ یونس۔ آیت: ۲۶۰

زیادہ کی تفسیر میں کئی اقوال ہیں۔ اس سے دس گنا اجر مُراد ہے یا دس گنا سے لیکر سات سو گنا اجر مُراد ہے۔ اس زیادۃ سے مُراد دنیوی نعمتیں ہیں یا مغفرت و رضوان ہے ان اقوال کو روایت کرنے کے بعد امام ابن جریر فرماتے ہیں کہ زیادہ کو اپنے عموم پر رکھنا چاہیئے اس میں جنّت کا داخلہ، رب تعالیٰ کا دیدار اور بخشش و رضوان کی زیادتی سب چیزیں داخل ہیں۔ لہٰذا سب سے بہتر قول یہ ہے کہ اسے عام رکھا جائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اسے عام رکھا ہے۔" ؎۱

اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو امام ابن جریر تعارض اقوال کی صُورت میں ایک قول کو ترجیح دیتے ہیں اور سبب ترجیح بھی عمُوماً بیان کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر آیۃ الکرسی کی تفسیر میں کُرسی کے کئی معانی بیان کئے۔ کُرسی سے مُراد علم الٰہی ہے۔ کرسی سے مُراد قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ تمام آسمان زمین کُرسی کے جوف میں ہیں۔ کرسی عرش الٰہی کے سامنے قدم رکھنے کی جگہ پر ہے۔

امام ابن جریر نے یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو ظاہر قرآن سے زیادہ مناسبت کی بنا پر راجح قرار دیا ہے۔ چُنانچہ فرماتے ہیں۔ واما الذی یدل علی صحته ظاهر القرآن فقول ابن عباس الذی رواه جعفر بن ابی المغیرة عن سعید بن جبیر عنه انه قال هو علمه" ؎۲

جس قول کی صحت پر ظاہر قرآن دال ہے وُہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے اسے جعفر بن ابی مغیرہ نے سعید بن جبیر سے اور اُنھوں نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ کُرسی سے مُراد علم الٰہی ہے۔ جس کی وسعت میں تمام زمین و آسمان سمائے

؎۱ - تفسیر ابن جریر (ب) ج: ۱۱، ص: ۷۶

؎۲ - تفسیر ابن جریر (ب) ج: ۳، ص: ۸

ہوتے ہیں۔

امام ابن جریر ترجیح اقوال میں اس اصول کو پیشِ نظر رکھتے ہیں کہ جو قول حدیث مرفوع یا اجماعِ اُمّت سے زیادہ مطابقت رکھتا ہو اسے ترجیح دی جائے مثلاً سورہ آل عمران کی آیت ۵۵ کی تفسیر میں متوفیك کے مختلف معانی بیان کیے ہیں۔ توفی سے مُراد نیند ہے۔ توفی سے مُراد حقیقتاً موت ہے۔ چند ساعتوں کے لیے عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسّلام پر موت آئی پھر آسمان پر اُٹھا لیے گئے۔ توفی سے مُراد اپنے قبضے میں لینا ہے۔ جیسا کہ محاورہ ہے۔ توفیت من فلان مالی علیہ۔ یعنی فلاں کے ذمہ جو میرا مال تھا میں نے پُوری طرح وصُول کر لیا اور اپنے قبضے میں لے لیا امام طبری اسی قول کو ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ واولی ھذا الاقوال بالصحۃ عندنا قول من قال معنی ذالك انی قابضك من الارض ورافعك الی لتواتر الاخبار عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ینزل عیسیٰ ابن مریم فیقتل الدجال"۔ [1]

ان تمام اقوال میں ہمارے نزدیک زیادہ صحیح قول ان علماء کا ہے جو متوفی کو قابض کے معنی میں لیتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے میں تجھے اپنے قبضے میں لینے والا ہُوں اور اپنی طرف اُٹھانے والا ہُوں۔ یہ معنی اس لیے راجح ہے کہ حضور رسُول پاک علیہ الصلوٰۃ والسّلام سے متواتر احادیث آچکی ہیں کہ حضرت عیسٰے علیہ السّلام زمین پر اُتریں گے اور دجال کو قتل کر دیں گے۔

بعض اوقات امام ابن جریر طبری اختلاف اقوال سے تعرض کیے بغیر ایک ہی راجح اور مختار معنی بیان کر دیتے ہیں۔ جیسا کہ سورۂ مائدہ کی آیت ۱۵ میں ارشاد ہوتا

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ مطبوعہ بیروت۔ ج: ۳، ص: ۲۰۳

ہے "قد جاءکم من اللہ نور" کی تفسیر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں "یعنی بالنور محمدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم الذی انار اللہ بہ الحق واظہر بہ الاسلام ومحق بہ الشرک فہو نور لمن استنار بہ" [1]

نور سے مراد حضرت محمد صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ذات گرامی ہے اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ حق کو منور فرمایا اسلام کو ظاہر فرمایا اور شرک کو مٹا دیا۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نور ہیں ہر اس شخص کے لیئے جو آپ سے روشنی حاصل کرنا چاہیے۔ یہاں پر تعدد اقوال کی جگہ ایک ہی قول فیصل تحریر فرمایا ہے کہ نور سے مراد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے۔

۷۔ قصص و اخبار کے نقل کرنے میں عام اخباری مفسرین کی طرح محض نقل کرنے کے بجائے ایک محقق ناقد کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔ آپ لایعنی تنقید و تدقیق کو پسند نہیں کرتے۔ مثال کے طور پر حضرات مفسرین کرام کا اختلاف ہے کہ حضرت آدم و حوا علیہما السلام کو کس درخت یا پودے کے پاس جانے سے روکا گیا۔ اس میں علماء مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔ شجر سے مراد گندم کا پودا ہے یا انگور کا درخت ہے۔ یا انجیر کا درخت ہے آپ فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت صحیحہ میں کوئی دلیل قائم نہیں فرمائی کہ کون سا درخت یا پودا تھا اگر کوئی جان لے تو یہ علم اسے مفید نہیں اور اگر کوئی نہ جانے تو اسے یہ لاعلمی مضر نہیں" [2]

اسی طرح مفسرین میں اختلاف ہے کہ بنی اسرائیل کے مشہور واقعہ قتل میں

---

[1] ۔ تفسیر ابن جریر (ب) ج: ۴، ص: ۱۰۴

[2] تفسیر ابن جریر (ج) ج: ۱، ص: ۲۴۸

قاتل کا سُراغ لگانے کے لیے مقتول کو ذبح شُدہ گائے کے جسم کا کون سا ٹکڑا مارا گیا بعض حضرات نے کہا ران بعض حضرات نے کہا دم تھی۔ بعض نے کہا کندھے کی مرکزی ہڈی تھی۔ علامہ ابن جریر یہاں بھی لطیف انداز میں تنقید کرتے ہُوئے کہتے ہیں کہ یہ کوئی ایسا مسئلہ نہیں جس کا جاننا مفید ہو یا نہ جاننا مضر ہو بہرحال اللہ تعالیٰ کے حکم سے گائے کا بعض حصّہ مقتول کو مارا گیا تو وُہ باذن اللہ زندہ ہو گیا۔ [1]

ابن جریر کے اس اُسلوب نے غیر ضروری مباحث کو کم کر دیا۔ قصص و اخبار لا یعنی میں ایک تو وقت ضائع ہو رہا تھا دُوسرا قرآن فہمی کا ذوق غیر ضروری قصّوں کی بھینٹ چڑھ رہا تھا۔ اس طرح ابن جریر کے معقول طرزِ عمل سے اس فتنے میں کمی واقع ہُوئی اور بعد میں آنے والے مفسّرین نے بھی احتیاط سے کام لینا شروع کر دیا۔

ایک شُبہ کا ازالہ

یہاں پر بھی جرمن مستشرق گولڈ زیہر نے اعتراض کیا ہے کہ ابن جریر یہُودی مآخذ سے تفسیر کرنے میں وسعت برتتے تھے۔ چُنانچہ ان کے ہاں کعب الاحبار اور وہب بن منبہ کی روایات موجُود ہیں حالانکہ یہ لوگ یہُودی تھے۔ بعد میں مُسلمان ہُوئے۔ [2]

اس کا جواب واضح ہے کہ ابن جریر بعض اوقات واقعات اور قصص کے سلسلے میں علماء اہلِ کتاب کی روایات لے لیتے ہیں تاکہ واقعہ سمجھنے میں آسانی ہو کیُونکہ قرآن حکیم کا انداز قصص کی تفصیل بیان کرنے کا نہیں بلکہ اس سے نصیحت وعبرت حاصل کرنے کا ہے قرآنی اختصار کے پیشِ نظر ابن جریر بعض اوقات عُلمائے اہل کتاب کی روایات لے لیتے ہیں لیکن اس پر تفسیر اور قرآن فہمی کا مدار نہیں سمجھتے۔ قرآن فہمی اور تفسیر کے لیے ان کا اعتماد خالص

---

[1] تفسیر ابن جریر - ج ۱، ص: ۲۷۳

[2] مذاهب التفسیر الاسلامی - ص: ۱۱۲

اسلامی ماخذ پر ہوتا ہے۔ بنی اسرائیل کے قصوں میں کہیں کہیں اسرائیلی روایات در آتے ہیں۔ جیسا کہ قرآنی مفردات و مرکبات کی تحقیق کے سلسلے میں شعراء جاہلیت کے کلام سے استشہاد کیا جاتا ہے اس کا یہ معنی نہیں کہ قرآن فہمی جاہلی دور کے شعراء پر منحصر ہے بلکہ اس لئے کہ لغت عرب میں ان الفاظ کا استعمال کن معانی میں ہوتا تھا جیسا کہ گزر چکا ہے کہ حضرت فاروق اعظم، حضرت ابن عباس اور دوسرے صحابہ کرام علیہم الرضوان الفاظ قرآنی کی تحقیق کے لئے دواوین عرب کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اسی طرح امام ابن جریر طبری بھی بنی اسرائیل کے واقعات اور قصص کے بارے میں کچھ روایات کعب الاحبار یا وہب بن منبہ سے لے آتے ہیں تاکہ اس واقعہ کے تمام پہلو سامنے آجائیں ایسا کرنا نہ عقلاً معیوب ہے نہ شرع میں اس کی ممانعت ہے۔ لہٰذا گولڈ زیہر کا یہ اعتراض بے معنی اور لغو ہے اس پہ اسرائیلی روایات کے ضمن میں ضروری بحث گزر چکی ہے۔

۸۔ ابن جریر اور لغوی تحقیق

علامہ ابن جریر کی تفسیر میں دوسری خصوصیات کے علاوہ یہ بات بھی خصوصیت کے ساتھ پائی جاتی ہے کہ الفاظ قرآنی کی تحقیق بڑے احسن انداز میں کرتے ہیں لفظ کا لغوی مفہوم لغت عرب و اشعار عرب کے حوالے سے واضح کرتے ہیں۔ پھر اس کی تائید میں روایات مسندہ لے آتے ہیں مثلاً لفظ "ند" کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انداد ند کی جمع ہے ند عدل و مثل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:

اتھجوہ ولست لہ بند   فشرکما لخیرکما فداء

تم میرے ممدوح کی ہجو کرتے ہو حالانکہ تم اس کی مثل اور ہمسر نہیں ہو تمہارا بُرا تمہارے اچھے پر قربان ہو جائے۔"[1]

---

[1] تفسیر ابن جریر: ج ۱: ص: ۳۶۸

اس طرح شعری استشہاد سے معنی کو واضح کر دیا۔ **لا یسأمون** کی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ بیزار اور تنگ آجانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے پھر اس پر لبید کا شعر بطورِ ثبوت پیش کیا ہے:

ولقد سئمت من الحیاۃ وطولھا وقول الناس کیف لبید [1]

میں زندگی میں اس کی طوالت سے تنگ آگیا ہوں نیز لوگوں کی اس بات سے کہ لبید کیسا ہے؟۔ اسی طرح زہیر کے شعر سے استدلال کیا ہے۔

سئمت تکالیف الحیاۃ ومن یعش ثمانین عاما لا ابالك یسأم"

ابن جریر سے پہلے ابو عبیدہ معمر بن مثنیٰ ابو زکریا فراء اور ابو اسحاق زجاج نے بھی منہج لغوی کو پیش نظر رکھ کر تفسیر کرنے کی کوشش کی ہے لیکن وہ اس ادبی اور لغوی دائرے میں محدود رہے۔ جبکہ امام ابن جریر طبری لغت و ادب کے علاوہ احادیث مرفوعہ، آثار صحابہ اور اقوال تابعین سے بھی اپنی تفسیر کا معیار بلند کرتے ہیں۔

۹۔ تفسیر کا تاریخی اور اجتہادی پہلو

امام ابن جریر چونکہ دنیائے اسلام کے عظیم مؤرخ بھی ہیں اس لئے جن آیات کا تعلق تاریخی واقعات سے ہوتا ہے ان کی تفسیر میں ابن جریر اپنی مؤرخانہ بصیرت کا ثبوت دیتے ہیں اور واقعات کے تمام پہلو سامنے رکھ کر تفسیر کرتے ہیں۔ امام ابن جریر مجتہدانہ بصیرت کے مالک ہیں اس لئے آیات احکام میں کسی ایک خاص مجتہد کی پیروی کئے بغیر آپ نے اپنے اصول استنباط کی روشنی میں قرآن حکیم کی تفسیر کی ہے اختلاف اقوال کی صورت میں آپ کا محاکمہ بھی آپ کی اجتہادی بصیرت کا آئینہ دار ہے۔

---

[1] تفسیر ابن جریر۔ ج: ۲، ص: ۷۶

١٠- تفسیر کا کلامی پہلو

امام ابن جریر ایک زبردست متکلّم بھی ہیں اُنھوں نے متکلمین اہل سُنّت کی صحیح ترجمانی کی ہے معتزلہ، قدریہ اور خوارج کے افکار پر سخت تنقید کی ہے۔

آیات صفات میں ان کا مسلک متقدمین کی طرح محتاط ہے۔ چُنانچہ آیت استواء میں رب تعالیٰ کی شان کے لائق تسلّط و حکومت کے مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے اور استواء حسی کی نفی کی ہے۔ اسی طرح آیت کریمہ "بل یداہ مبسوطتان" اللہ کے دونوں ہاتھ کُشادہ ہیں کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اِس سے عضو والا معنی مُراد نہیں اور نہ ہی مجازی معنی ملک و قُدرت مُراد ہے۔

امام ابن جریر نے مسئلہ صفات کے علاوہ خلقِ افعال، قضاء و قدر اور عذابِ قبر وغیرہ مسائل میں مسلک اہل سنت کو دلائل سے ثابت کیا ہے اور معتزلہ، قدریہ، خوارج کی تردید کی ہے اور سخت مذمّت کی ہے۔

امام ابن جریر کی تفسیری خصوصیات ایک مستقل موضُوع کی حیثیّت رکھتی ہیں جن پر تحقیقی مقالہ لکھا جا سکتا ہے۔ ہم نے اختصار کے پیشِ نظر چند ضروری باتیں بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔ جو حضرات تفسیر ابن جریر کا غور سے مطالعہ فرمائیں گے۔ انشاءاللہ ہماری رائے کی تائید کریں گے۔

واللہ و رسُولہ اعلم

تفسیر ماثور کے چند دُوسرے مجمُوعے

ہم تفسیر ابن جریر کے علاوہ تفسیر ماثور کے چند دُوسرے مجمُوعے زیر بحث لاتے ہیں۔ تاکہ قارئین کرام اس تفسیری اور اثری کام کو زیادہ قریب سے دیکھ سکیں۔

تفسیر بقی بن مخلد

علامہ بقی بن مخلد کی یہ تفسیر ابن جریر سے پہلے کی ہے آپ علمائے اندلس سے تھے آپ کے شیوخ میں ابو مصعب، ابراہیم بن منذر حزامی، یحیٰی بن بکیر، عبداللہ بن احمد بن حنبل اور ابُوبکر بن ابی شیبہ کا نام لیا گیا ہے۔ آپ نے تقریباً ایک سو چراسی شیوخ سے استفادہ کیا۔ آپ نے ایک مسند بھی ترتیب دیا۔ جس میں بقول ابن جوزی سولہ سو صحابہ اور بقول ابن حزم تیرہ سو صحابہ کرام کی احادیث ابواب فقہ کی ترتیب پر لکھی گئیں۔

آپ کے تلامذہ میں آپ کے فرزند احمد بن بقی کے علاوہ ایوب بن سُلیمان مری، اسلم بن عبدالعزیز، ہشام بن ولید وغیرہ کے نام مشہُور ہیں۔ آپ نے ۲۷۶ھ میں وفات پائی۔ آپ کی تفسیر کے متعلق ابن حزم کی رائے ہے: "اقطع انه لم يؤلف في الاسلام مثل تفسيره ولا تفسير ابن جرير ولا غيره"[1]

---

[1] طبقات المفسرین۔ ص: ۹ والمنتظم۔ ص: ۱۰۰، ج: ۵
وظهر الاسلام۔ ص: ۵۱، ج: ۳۔

میری رائے یہ ہے کہ اسلام میں ایسی کوئی تفسیر کسی نے تصنیف نہیں کی یہاں تک کہ ابن جریر نے بھی ایسی تفسیر نہیں لکھی۔

افسوس آپ کی تفسیر کو حوادثِ زمانہ کی وجہ سے بقا حاصل نہ ہو سکی۔ آج ہمیں صرف اس کتاب کا نام اور مصنّف کا تذکرہ ملتا ہے۔

تفسیر ابن ابی داؤد

یہ کتاب امام ابُو داؤد کے صاحبزادے ابُوبکر بن سلیمان کی تالیف ہے آپ نے اپنی تفسیر میں ابن جریر کا اُسلوب اختیار کیا لیکن افسوس کہ اب یہ کتاب نہیں ملتی۔

مصنّف کے قلم سے تفسیر کے علاوہ کتاب المصاحف، کتاب نظم القرآن اور کتاب شریعۃ التفسیر بھی تالیف ہوئیں۔ آپ نے ۳۱۴ھ میں وفات پائی۔ [1]

تفسیر ابن ابی حاتم

امام عبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمّد بن ادریس بن منذر بن داؤد رازی اپنے والد ماجد کی طرح رَے (طہران) کے حافظ الحدیث اور امام وقت تھے آپ نے اپنے عظیم والد کے علاوہ امام ابُو ذرعہ رازی، حسن بن عرفہ اور سعید الاشج سے استفادہ کیا۔ آپ بہت بڑے عابد، زاہد اور صالح انسان تھے آپ کی تفسیر جس میں آپ نے صحیح روایات درج کرنے کا التزام کیا ہے انتہائی اہم تفسیر ہے علّامہ سیوطی کے قول کے مطابق وہ بارہ جلدوں پر مشتمل ہے علّامہ سیوطی نے اس کی تلخیص کی ہے۔ کتاب التفسیر کے علاوہ آپ کی کتاب الجرح والتعدیل بھی اپنے فن میں بڑی شہرت اور اہمیت رکھتی ہے۔ آپ نے محرم الحرام ۳۲۷ھ میں انتقال فرمایا۔" [2]

---

[1] - الفہرست۔ ص: ۳۴۸

[2] - طبقات المفسرین۔ ص ۵۳۱، معجم المؤلفین۔ ص: ۱۷۰، ج: ۵

تفسیر ابواللیث سمرقندی

امام نصر بن محمّد بن ابراہیم ابُواللیث سمرقندی علمائے احناف میں بہت بلند مقام رکھتے ہیں آپ نے متعدّد عنوانات پر کتابیں لکھی ہیں جن میں کتاب النوازل، تنبیہ الغافلین اور بستان العارفین بہت مشہور ہیں۔ آپ کی تفسیر چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ جو نویں صدی ہجری تک عُلماء میں متداول اور مقبول رہی ابن عرب شاہ نے اس کا ترکی زبان میں ترجمہ کیا اس تفسیر کی احادیث کی تخریج علّامہ قاسم بن قطلو بغا حنفی متوفی ۸۷۹ھ نے کی۔ آپ کی وفات باختلاف روایات ۳۸۳ھ یا ۳۹۳ھ میں ہوئی"۔ [1]

آپ نے اپنی تفسیر میں صحابہ اور تابعین کے اقوال بغیر سند کے ذکر کیے ہیں۔ آپ کی تفسیر کا قلمی نسخہ مکتبہ ازہر میں موجود ہے نیز کتب خانہ رام پور میں بھی اس کا ایک نامکمل نسخہ ہے"۔ [2]

تفسیر ابُواسحاق ثعالبی

ابُواسحاق احمد بن محمّد نیشاپوری جلیل القدر علمائے مفسّرین میں سے ہیں جیسا کہ ابن خلکان نے تصریح کی ہے۔ [3]

آپ نے اپنی زندگی کا بیشتر حصّہ تفسیر کا علم حاصل کرنے میں گزارا اور پھر قرآن پاک کی تفسیر مُرتّب کی۔ آپ نے حسب ذیل اساتذہ کا ذکر کیا ہے۔

علّامہ ابُوبکر بن عبداس، ابُوعمر بستانی، ابوالقاسم بن حبیب آپ نے تفسیر جبریل اس کے مصنّف کے سامنے قرأت کی ہے۔ [4]

---

[1] الاکسیر فی اصول التفسیر۔ ص: ۸۶ [2] فہرست کتب خانہ رام پور

[3] وفیات الاعیان۔ ص: ۲۲، ج: ۱

[4] کشف الظنون۔ ص: ۳۰۸، ج: ۱

آپ نے تفسیر النبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا کچھ حصہ اس کے مصنف کے سامنے پڑھا اور باقی کی اجازت لی" [1]

تفسیر النبوی کے مؤلف ابوالحسن محمد بن قاسم فقیہہ ہیں جنھوں نے اقوال صحابۂ کرام کو سامنے رکھ کر کتاب تصنیف فرمائی ہے۔ آپ کے جلیل القدر شاگردوں میں ابوالحسن واحدی بھی ہیں۔ امام ثعلبی کی تفسیر کا پورا نام الکشف والبیان عن تفسیر القرآن ہے اس کے علاوہ آپ نے قصص انبیاء کرام علیہم السّلام پر کتاب العرائس لکھی۔ امام ثعلبی اخباری ذہن کے مفسرین میں شمار ہوتے ہیں ہر قسم کی روایات اپنی تفسیر میں لائے ہیں۔

ابو اسحاق ثعالبی نیشاپوری کے بعد علامہ عبدالرحمٰن ثعالبی متوفی ۸۷۵ھ نے بھی تفسیر قرآن لکھی جو تفسیر ثعالبی کے نام سے مشہور ہے اور مؤسسہ عالمی بیروت سے شائع ہوچکی ہے۔ اس کا پورا نام جواہر الحسان فی تفسیر القرآن ہے اس کی چار جلدیں ہیں مصنف علامہ عبدالرحمٰن نے مقدمہ میں تصریح کی ہے۔ اُنھوں نے تمام حوالے اصل کتابوں سے بلفظہٖ نقل کیے ہیں۔ آپ کی کتاب تفسیر ماثورہ کا عمدہ سرمایہ ہے۔

تائید و تنقید

امام ثعلبی کی تفسیر کی تعریف میں ابن خلکان نے کہا ہے کہ جناب ثعلبی اپنے زمانے میں یکتا تھے۔ اُنھوں نے جو تفسیر لکھی وہ سب پر فائق ہے۔ سیوطی فرماتے ہیں کہ اس میں السدی الصغیر محمد بن مروان سے زیادہ روایات لی گئی ہیں۔

ابن تیمیہ نے کہا کہ ثعلبی اگرچہ صالح اور متقی تھا لیکن اس نے تفسیر میں رطب و یابس سب کو جمع کر دیا ہے۔ روایات کے اعتبار سے اس تفسیر میں ضعف ضرور ہے لیکن پھر بھی کافی زمانے تک یہ تفسیر مقبول رہی ہے۔ اس تفسیر کا سماع کرنے کے لیے علماء نے دُور دراز

---

[1] کشف الظنون۔ ص: ۳۱۶۔ ج: ۱

کے سفر کیے۔ ابن سمعانی نے کہا کہ ہم نے طلباء کے ساتھ دُور کا سفر کیا اور ایک اُندلسی عالم سے تفسیر ثعلبی کا سماع کیا۔

تفسیر ثعلبی کے قلمی نسخے کتب خانہ جامعہ ازہر، فرنگی محل لکھنؤ اور کُتب خانہ رامپور میں موجود ہیں۔ اب یہ تفسیر زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر منظرِ عام پر آگئی ہے۔ امام ثعلبی کی وفات باختلاف روایات ۴۲۷ھ یا ۴۳۷ھ میں ہوئی۔

تفسیر واحدی

امام ابوالحسن علی بن احمد واحدی امام ثعلبی کے شاگرد ہیں آپ نے تفسیر کی تین کتابیں وجیز، وسیط اور بسیط لکھیں ان کے علاوہ احادیث مرفوعہ سے تفسیری روایات کو چھانٹ کر تفسیر النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کے عنوان سے ایک کتاب لکھی اس کے علاوہ اسباب النزول پر بھی آپ کی ایک عمدہ تصنیف ہے۔ جس کا اختصار امام برہان الدین جعبری نے کیا ہے[1]۔

علّامہ واحدی نے شیخ ابُو عبدالرحمٰن سلمی کی تفسیر حقائق القرآن پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسے تفسیر کہنا کُفر ہے یہ بات اُنھوں نے اس بنا پر کہی کہ شیخ ابُو عبدالرحمٰن سلمی صُوفی تھے اُنھوں نے ظاہر تفسیر کی بجائے حقائق و اشارات بیان کیے ہیں۔ حافظ ابن صلاح نے اپنے فتاویٰ میں بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ صوفیاء کرام کے اشارات ظاہر تفسیر نہیں ہوتے وہ ظاہر تفسیر کو اسی طرح مانتے ہیں جیسا کہ علمائے ظاہر مانتے ہیں البتّہ اُنھیں کشف کے ذریعے مزید حقائق و اشارات ملتے ہیں۔ حقیقت بھی یہی ہے جو حافظ ابن صلاح نے بیان کی لہٰذا علّامہ واحدی کا شیخ سلمی کی تفسیر پہ انکار ان کی شدّت و حدّت کا مظہر ہے۔

آپ نے ۴۶۸ھ میں وفات پائی"[2]

---

[1] ۔ کشف الظنون ۔ ص: ۹۱، ج: ۱

[2] ۔ طبقات سبکی ۔ ص: ۲۸۹، ج: ۳

تفسیر معالم التنزیل (لبغوی)

یہ تفسیر امام محی السنۃ رکن الدین حسین بن مسعود لبغوی شافعی کی تصنیف ہے آپ بالاتفاق علمائے تفسیر، حدیث اور فقہ کے امام تھے آپ نے قاضی حسین، ابو عمر عبد الواحد الملیحی اور ابوالحسن داؤدی سے علوم دینیہ حاصل کئے۔ آپ کے تلامذہ میں علامہ ابو منظور، شیخ ابوالفتح طائی ابوالمکارم فضل اللہ بہت مشہور ہیں آپ کی تصانیف میں تفسیر معالم التنزیل کے علاوہ شرح السنۃ اور مصابیح علم حدیث میں اور التہذیب لغت میں مقبول اور متداول کتابیں ہیں۔ آپ بڑے صالح اور پاکیزہ سیرت انسان تھے۔ طہارت کے بغیر درس نہیں دیتے تھے۔ سادگی کا یہ عالم تھا کہ ہمیشہ سوکھی روٹی کھایا کرتے تھے۔ لوگوں کے اصرار پر روغن زیتون کے ساتھ کھانا شروع کیا۔ آپ نے اسّی سال سے زائد عمر پائی اور ۵۱۶ھ میں فوت ہوئے۔ آپ نے اپنی تفسیر کی اسناد آغاز تفسیر میں لکھ دی ہیں جو مختلف طرق سے صحابہ کرام اور تابعین عظام علیہم الرضوان تک پہنچتی ہیں۔

گویا آپ کی تفسیر ان حضرات کی تفسیری روایات کا مجموعہ ہے جو بواسطہ صحابۂ کرام و تابعین عظام پورے سلسلۂ اسناد کے ساتھ ثابت ہیں۔ آپ کی اکثر اسناد شیخ ابو سعید احمد بن محمد الخوارزمی کے واسطے سے ہیں جو ابو اسحاق ثعالبی کے شاگرد ہیں۔

آپ کی توصیف میں صاحب تفسیر خازن رقم طراز ہیں " کتاب معالم التنزیل شیخ جلیل حبر نبیل امام عالم کامل محی السنۃ قدوۃ الامت امام الائمہ ابو محمد حسین بن مسعود بغوی کی تصنیف ہے یہ کتاب علم تفسیر میں جلیل القدر اور اعلیٰ وارفع تصنیف ہے۔ صحیح اقوال کی جامع ہے شبہات اور تصحیف و تحریف سے خالی ہے احادیث نبویہ سے مزّین ہے احکام شرعیہ سے آراستہ ہے۔ عجیب و غریب قصص ماضیہ سے پیراستہ ہے عمدہ اشارات سے سجی ہوئی، واضح عبارات سے لکھی ہوئی اور حسن کے سانچے میں ڈھلی ہوئی نہایت فصیح اور عمدہ کتاب ہے۔"[1]

---

[1] مقدمہ تفسیر خازن۔ ص: ۳

تفسیری خصوصیات

۱۔ علّامہ بغوی نے تفسیر آیات میں صحابہ و تابعین عظام کے اقوال کو جمع کیا ہے۔ سلف کے مختلف اقوال کو بھی نقل کیا ہے لیکن ابن جریر کی طرح تطبیق یا محاکمہ کی کوشش نہیں کی۔

۲۔ احادیث مرفوعہ میں پوری سند ذکر کرتے ہیں اقوال صحابہ و تابعین کے لیے سند کا التزام نہیں کرتے۔

۳۔ اختلاف قراءات کو تفصیل و تحقیق کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

۴۔ عموماً سورۃ کو ختم کرتے ہوئے فضائل کی روایات کو لے آتے ہیں لیکن اس پر فنّی تنقید نہیں کرتے۔

۵۔ آیات احکام سے متعلقہ ائمہ کے اختلاف کہیں کہیں ذکر کر دیتے ہیں۔

تفسیر ابن کثیر

یہ کتاب حافظ اسماعیل بن عمر بن کثیر دمشقی کی تصنیف ہے۔ اپنے روایتی انداز بیان کی بنا پر عوام و خواص سب میں مقبول ہے اس کا اردو ترجمہ بھی ہو چکا ہے مصنّف ابن کثیر کی نسبت سے زیادہ مشہور ہیں۔ آپ علم تفسیر کے علاوہ تاریخ میں بھی بلند مقام رکھتے تھے۔ آپ ۷۰۰ھ بصرے میں پیدا ہوئے۔ دمشق میں تعلیم و تربیت پائی۔ آپ کی وفات ۷۷۴ھ میں ہوئی مقبرہ صوفیہ میں اپنے شیخ ابن تیمیہ کے ساتھ مدفون ہیں تفسیر کے علاوہ تاریخ میں البدایہ والنہایہ۔ فن حدیث میں جامع المسانید آپ کی بہترین یادگار ہیں۔" [1]

خصوصیات

۱۔ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں اصول تفسیر اور طبقات مفسّرین پر

[1] معجم المؤلفین۔ ج: ۲، ص: ۲۸۳

بڑی عمدہ بحث کی ہے۔

۲۔ آپ حدیث اور تفسیر کی کتابوں میں سے صحاح ستہ مسند احمد، مستدرک حاکم، تفسیر ابن ابی حاتم اور تفسیر ابن جریر سے ان کی تفسیری روایات ان کی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

۳۔ جہاں تنقید کا موقع ہو بڑے سلجھے ہوئے انداز میں تنقید کرتے ہیں۔

۴۔ آپ نقل روایات میں پوری تحقیق سے کام لیتے ہیں کسی قسم کی چشم پوشی نہیں فرماتے

۵۔ تفسیر آیات میں مختلف اقوال کو ذکر کرتے ہیں آخر میں قول راجح کو مع دلیل کے ذکر کرتے ہیں۔

غرضیکہ آپ کی تفسیر احادیث اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں قرآن سمجھانے کے لئے انتہائی موزوں اور مستند ہے۔

تفسیر دُرِ منثور

تفسیر درمنثور کے مصنّف علامہ جلال الدین سیوطی ہیں آپ نے حسن المحاضرہ میں اپنا ترجمہ خود لکھا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

آپ اسیوط کے محلّہ خضریہ میں رجب ۸۴۹ھ کی ابتدائی تاریخوں میں پیدا ہوئے آپ کے والد ماجد آپ کو شیخ محمّد مجذوب کی خدمت میں لے گئے اور ان سے اپنے فرزند کے حق میں دعا کرائی۔ بچپن سے آپ کے سر سے والد ماجد کا سایہ اُٹھ گیا مگر آپ نے تعلیم کی طرف سے توجّہ نہ ہٹائی۔ آٹھ سال سے کم عمر میں مکمّل قرآن مجید حفظ کر لیا۔ آپ نے تمام علوم میں مہارت حاصل کی آپ تحدیث نعمت کے طور پر فرمایا کرتے تھے کہ کوئی بھی مسئلہ ہو میں اس پر پوری کتاب لکھ سکتا ہوں"[1]

---

[1] حسن المحاضرہ فی اخبار مصر والقاہرہ۔ ج: ۱، ص: ۱۸۸

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مجھے سات علوم (تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، معانی، بیان، بدیع) میں اللہ تعالیٰ نے خصوصی ملکہ عطا فرمایا ہے آپ نے زیادہ وقت تفسیر و حدیث میں صرف کیا آپ کے اساتذہ کی تعداد ڈیڑھ سو سے زیادہ ہے۔ آپ نے اپنے استاد محی الدین کافیجی کے پاس چودہ سال صرف کئے اور علوم تفسیر میں مہارت حاصل کی آپ نے شیخ الاسلام شرف الدین مناوی سے تفسیر بیضاوی پڑھی اور شیخ سیف الدین حنفی سے تفسیر کشاف پڑھی آپ نے ۸۶۶ھ میں جب کہ آپ کی عمر صرف سترہ برس کی تھی تصنیف کا کام شروع کیا اور حسن المحاضرہ لکھنے تک آپ کی تصانیف کی تعداد تین سو تک پہنچ چکی تھیں۔ بعد میں تعداد بہت بڑھ گئی۔ آپ نے سب سے پہلے تعوذ اور تسمیہ کی شرح لکھی جس پر شیخ الاسلام بلقینی نے تقریظ لکھی ہے آپ نے علوم قرآن کی زبردست خدمت کی جس پر آپ کی گراں قدر تصانیف شاہد ہیں۔ مثلاً

الاتقان فی علوم القران، الدر المنثور فی التفسیر بالماثور، ترجمان القرآن فی تفسیر المسند۔ لباب النقول فی اسباب النزول، مضحمات الاقران فی مبهمات القرآن الاکلیل فی استنباط التنزیل، تکملہ تفسیر شیخ جلال الدین محلی (معروف بہ تفسیر جلالین) التحبیر فی علوم التفسیر، حاشیہ تفسیر بیضاوی، تناسق الدرر فی تناسب السور، مراصد المطالع فی تناسب المقاطع والمطالع، مجمع البحرین ومطلع البدرین وغیرہ

آپ نے علوم قرآنیہ اور علم تفسیر پر بڑی کثرت سے کتابیں لکھیں۔ آپ زود نویس تھے اور تحریر میں بڑی برکت تھی۔ آپ نے تفسیر قرآن کے سلسلے میں ایک مبسوط اور مفصل تفسیر ماثور مرتب فرمائی اس میں دس ہزار سے زائد احادیث مسندہ تھیں اس کا نام

ترجمان القرآن رکھا۔ چونکہ وہ بہت زیادہ مبسوط تھی اس لیے اس کا اختصار فرما کر الدر المنثور نام رکھا

آپ درمنثور کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ جب میں نے تفسیر مسند ترجمان القرآن کے نام سے لکھی۔ پھر لوگوں کی ہمتوں کی کمزوری اور اختصار پسندی دیکھی تو اسانید کو حذف کر کے صرف متون پر اکتفا کیا اور تفسیر درمنثور تحریر کی"۔[1]

تفسیر درمنثور میں اختصار کے پیشِ نظر اسناد کو حذف کر کے صرف ماخذ و مرجع کے حوالے پر اکتفا فرمایا ہے۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے اس میں صحاح ستہ کے علاوہ تفسیر ابن جریر، تفسیر عبد بن حمید، تفسیر ثعلبی، اسباب النزول واحدی، مصنف ابن ابی شیبہ، دلائل النبوۃ بیہقی، تفسیر ابن مردویہ، حلیۃ الاولیاء، طبقات ابن سعد، مسند عبد الرزاق اور تفسیر ابن ابی حاتم سے روایات لی ہیں۔ آپ کی کتاب تفسیری روایات کا عظیم ذخیرہ ہے اس میں صحیح، حسن، ضعیف ہر قسم کی روایات موجود ہیں۔ وہ اہل علم جو جرح و تعدیل سے آگاہ اور مدارج کتب حدیث و تفسیر سے پوری طرح باخبر ہوں وہ اس سے کافی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ چونکہ اصل میں علامہ سیوطی کا مقصد ہر قسم کے آثار و روایات تفسیریہ کو جمع کرنا تھا اس لیے اس میں اسرائیلی روایات وغیرہ بھی بکثرت شامل ہو گئی ہیں۔ شاید علماء فن کے کلام کو کافی و وافی سمجھتے ہوئے آپ نے اس پر تنقید کرنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔

علامہ شوکانی نے اپنی تفسیر فتح القدیر کے مقدمہ میں تفسیر درمنثور پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔ اعلم ان تفسیر السیوطی المسمٰی بالدر المنثور قد اشتمل علی غالب ما فی تفاسیر السلف من التفاسیر

---

[1] مقدمہ تفسیر درمنثور۔ ص: ۲

المرفوعة الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم وتفاسیر الصحابۃ ومن بعدھم ومافاتہ الا القلیل النادر وقد اشتمل ھذا التفسیر علی جمیع ماتدعوالیہ الحاجۃ لمایتعلق بالتفسیر مع اختصار لماتکرر لفظاً واتحد معناً یقول ومثلہ ونحوہ"۔[1]

علامہ سیوطی کی تفسیر درمنثور اکثر تفاسیر سلف پر مشتمل ہے اس میں احادیث مرفوعہ کے علاوہ صحابہ و تابعین کی تفسیری روایات پائی جاتی ہیں۔ روایات تفسیریہ کا بہت قلیل اور نادر حصّہ ہے جو اس تفسیر میں درج نہیں ہو سکا۔ یہ تفسیر ان تمام علوم پر مشتمل ہے۔ جن کا تعلّق تفسیر سے ہے اس میں اختصار بھی ہے جہاں تکرار لفظی ہو اور معنی میں اتحاد ہو اسے مصنّف مثلہ یا نحوہ کے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔"

الغرض اس تفسیر کو کُتب تفسیر ماثورہ میں بلند مقام حاصل ہے۔

تفسیر فتح القدیر (للشوکانی)

یہ تفسیر قاضی محمّد بن علی شوکانی صنعانی کی تصنیف ہے موصُوف ۱۱۷۳ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۲۵۰ھ میں وفات پائی۔ پہلے آپ کا مسلک زیدی تھا پھر تقلید کو خیرباد کہا اور خُود مجتہد بن گئے۔ آپ کی تصانیف میں تفسیر فتح القدیر کے علاوہ نیل الاوطار اور تحفۃ الذاکرین کو بڑی اہمیّت حاصل ہے۔

آپ نے تفسیر میں روایات کے ساتھ درایت کے پہلو کو بھی مدِّنظر رکھا ہے لیکن روایت و آثار کا پہلُو غالب رہا۔ اِس لِئے ہم نے اسے تفسیر مأثور کے ضمن میں درج کیا ہے۔ آپ نے تفسیر ابن جریر، ابن کثیر اور درمنثور کے عِلاوہ اسباب النزول امام ابوجعفر نحاس

[1]: مقدمہ تفسیر فتح القدیر۔ ص: ۳

متوفی ۳۲۰ھ تفسیر عبداللہ بن عطیہ مقری متوفی ۳۸۳ھ تفسیر المحرر الوجیز علامہ عبدالحق بن غالب بن عطیہ متوفی ۵۲۹ھ اور تفسیر الجامع لاحکام القرآن امام ابُو عبداللہ محمّد بن احمد قرطبی سے کافی استفادہ کیا ہے۔

نواب صدّیق حسن خان بھوپالی نے ہم مشرب ہونے کے ناطے الاکسیر فی اصول التفسیر اور التاج المکلل میں آپ کی تفسیر کی بہت تعریف کی ہے۔[1]

نواب صدیق حسن خان بھوپالی کی تفسیر البیان فی مقاصد القرآن بھی درحقیقت آپ کی تفسیر کی تلخیص ہے۔ البتہ اِس میں کُچھ اضافہ ہے۔

ہم اس موضوع پر گفتگو ختم کرنے سے قبل اس امر کا اظہار ضروری سمجھتے ہیں کہ ہمارے پیش نظر تفاسیر مأثورہ کا استیعاب نہ تھا نہ عملاً ایسا کرنا ممکن ہے۔ ہم نے تفسیر ابن جریر کی اہمیّت کے پیشِ نظر اس پر مفصّل تبصرہ ضروری سمجھا اس کے عِلاوہ متعدّد مشہُور کتابوں کا تعارف کافی سمجھا۔ جیسا کہ ہم ابتداء میں عرض کر چکے ہیں کہ تفسیر بالمأثور کا کامل ذوق پہلی تین صدیوں پر محیط نظر آتا ہے اِس کے بعد حافظ ابن کثیر، بغوی اور سیوطی نے اس انداز کو ازسرِ نو زندہ کرنے کی کوشش کی ہے لیکن مجمُوعی طور پر عقلی و استدلالی رنگ میں قُرآن حکیم سمجھنے کا ذوق امّت پر غالب آچکا تھا۔ اِس لِئے ان حضرات کی کوششیں ایک خاص دائرہ تک محدُود رہیں۔

واللہ ورسولہ اعلم

---

[1] التاج المکلل۔ ص: ۴۴۳۔ الاکسیر۔ ص: ۸۹

باب دوم

تفسیرِ عقلی و استدلالی

یہ تفسیرِ قرآن کریم کا دوسرا دَور ہے جس کا آغاز چوتھی صدی ہجری سے ہوا اور مختلف اشکال میں آج تک پایا جاتا ہے۔ اس دَور سے قبل بھی تفسیرِ قرآن حکیم میں عقل و استدلال سے کام لیا جاتا تھا۔ صحابۂ کرام اور تابعین عظام نے قرآن مجید کی تفسیر میں بہت سی باتیں عقل و استدلال کی روشنی میں کہی ہیں۔ لیکن انھوں نے کبھی شرع پر عقل کی حاکمیت تسلیم نہیں کی۔ جب کبھی کوئی عقلی بات نصِ قرآنی سے ٹکرائی تو انھوں نے تاویل عقلی کو ٹھکرا دیا۔ اور دلیل نقلی کو ترجیح دی۔ بعد میں نقل پر عقل کو ترجیح دینے کا ذوق پیدا ہوا تو تفسیرِ قرآن میں تاویلات عقلیہ کا امتزاج زور پکڑ گیا۔ ہم اس دَور کو عقلی و استدلالی دَور سے تعبیر کرتے ہیں۔ اُمّت کے ذوق میں اتنی بڑی تبدیلی کیسے رونما ہوئی۔ روایت کے مقابلے میں عقل کو ترجیح دینے کا انداز کیسے رواج پذیر ہوا۔؟ اس کے عوامل بڑے گہرے اور تفصیل طلب ہیں۔ ہم یہاں پر صرف ایک بنیادی عامل کا تذکرہ مناسب سمجھتے ہیں جو درج ذیل ہے۔

بنو عباس کے دَور میں یونانی علوم و فنون کے ترجمے بکثرت ہوئے اگرچہ بنو اُمیّہ کے دَور میں بھی ترجمے کا کام ہوا۔ چنانچہ بنو اُمیّہ میں خالد بن یزید بن معاویہ پہلا شخص تھا جس نے علم طب اور کیمیا کی کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا۔ تاہم یہ کام بنو عباس

کے دور میں اپنے انتہائی عروج کو پہنچا۔ جب ایرانیوں کی مدد سے عباسیوں کی سلطنت قائم ہوئی تو فارسی اور یونانی علوم کی طرف خصوصی توجہ دی گئی۔ فارسی کو عربی زبان میں منتقل کرنے والے مشاہیر میں آل نوبخت حسن بن سہل (مامون رشید کا درباری) احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری (صاحب کتاب البلدان) اور احمد بن فرحان خصوصی طور پر قابلِ ذکر ہیں۔" لہ

علامہ طنطاوی جوہری مصری نے لکھا ہے عباسی عہد حکومت میں ترجمہ کا پہلا دور ابوجعفر منصور سے شروع ہو کر ہارون رشید کی وفات تک ہے یعنی ۱۲۹ھ سے ۱۹۳ھ تک اس دور کے سب سے بڑے مترجم یحییٰ بن بطریق، عبداللہ بن مقنع اور یوحنا بن سوید وغیرہ ہیں۔ دوسرا دور مامون عباسی کے عہد حکومت ۱۹۸ھ سے لیکر ۲۹۰ھ تک پھیلا ہوا ہے۔ اس دور کے مشہور مترجم یوحنا بن بطریق، حجاج بن مطر، حنین بن اسحاق، اسحاق بن حنین اور ثابت بن مرۃ وغیرہ ہیں۔ اس دور میں زیادہ تر بقراط، جالینوس اور ارسطاطالیس کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہوا۔" ٹلہ

مولانا شبلی نعمانی "المامون" میں لکھتے ہیں کہ مامون نے قیصر روم کو خط لکھا تھا کہ ہمیں ایک راہب کی زبانی معلوم ہوا ہے کہ قسطنطین کے زمانے سے ایک مقفّل مکان میں بہت بڑا علمی سرمایہ موجود ہے وہ علمی سرمایہ ہمیں منتقل کیجئے تاکہ اسے عربی میں منتقل کر سکیں۔ قیصر روم نے صلاح مشورے کے بعد خاص فلسفہ کی کتابوں سے پانچ اونٹ لاد کر بغداد روانہ کئے ان کتابوں کے ترجمہ پر یعقوب بن اسحاق کندی کو مقرر کیا گیا۔ اس کے علاوہ خلیفہ مامون نے حجاج بن المطر اور یوحنا بن بطریق کو خاص اس غرض سے ملک روم میں بھیجا کہ وہ ترجمہ کے لئے کتابیں منتخب کر کے لائیں۔ مامون عباسی

لہ۔ الفہرست بن ندیم۔ ص: ۳۵۲

ٹلہ۔ تفسیر الجواھر۔ ص: ۱۶۶، ج: ۷

کے عہد میں قسطا بن لوقا روم سے بہت سی کتابیں جو فلسفہ سے تعلق رکھتی تھیں اپنے ساتھ لایا۔ اسی طرح جبریل بن بختیشوع متوفی ۲۱۵ھ نے بھی ترجمہ کے کام میں بہت فیاضی سے کام لیا۔ خلیفہ مامون کے علاوہ اِسی دَور کے متمول اور صاحب ثروت افراد نے بھی اسی علمی کام میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔ مامون کے دَور میں ترجمہ کے علاوہ حواشی اور شروح کا بھی اضافہ ہُوا۔ ؎۱

ترجمہ کا تیسرا دَور تیسری صدی ہجری سے لیکر چوتھی صدی ہجری کے نصف تک جاری رہا۔ اس دَور کے مشہور مترجم متی بن یُونس، سنان بن ثابت اور یحییٰ بن عدی وغیرہ ہیں۔" ؎۲

مشہور مؤرخ ڈاکٹر "فلپ" کے، ہٹی "تاریخ شام میں لکھتے ہیں"۔ ۷۵۰ء اور ۸۵۰ء کے درمیان عربی دینی و فکری نظر کی تاریخ میں نہایت جلیل القدر اور اہم تحریکات کا مرجع بن چکی تھی۔ ان میں ایک تحریک یہ تھی کہ فارسی، یُونانی اور سریانی زبانوں سے مختلف کتابوں کے ترجمے عربی زبان میں ہُوئے۔ تاسیس بغداد کے جلد ہی بعد چند عشروں میں عربی خواں عوام کے سامنے ارسطو کی بڑی بڑی فلسفیانہ کتابیں نوافلاطینیوں کی شرحیں، بقراط اور جالینوس کی عالی قدر طبّی تصانیف، اقلیدس کی ریاضیات اور بطلیموس کا جغرافیہ دعوت مطالعہ دے رہے تھے۔ ان تمام چیزوں کے مہیّا کرنے میں اہلِ شام واسطہ بنے عام عرب یونانی نہیں جانتے تھے۔ لیکن اہل شام کو اہلِ یُونان سے ایک ہزار سال پرانا رابطہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ظہُور اسلام کی پہلی دو صدیوں کے اندر اہل شام یُونانی کتابوں کا سریانی زبان میں ترجمہ کر چکے تھے"۔ ؎۳

دپھر تیسری اور چوتھی صدی میں ان علمی کتابوں کا عربی میں ترجمہ ہُوا جیسا کہ

؎۱۔ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ: ص: ۲۴۷

؎۲۔ تفسیر الجواھر۔ ص: ۱۹۶ تا ۱۲۸ - ج: ۷

؎۳۔ تاریخ شام مصنفہ ڈاکٹر ہٹی۔ مترجم غلام رسول مہر۔ ص ۴۴۳:

پہلے بیان ہو چکا ہے)

ہمارے خیال کے مطابق یونانی علوم کے عربی میں منتقل ہونے سے جہاں یہ فائدہ پہنچا کہ فلسفہ، منطق اور دوسرے اہم علوم عربی زبان میں منتقل ہو کر مسلمانوں کے سامنے آ گئے اور علمی ترقی کا سبب بنے وہاں یہ نقصان بھی ہوا کہ اُمّتِ مسلمہ میں عقلیت پسندی کا رجحان زور پکڑنے لگا۔ شریعت کی ہر بات کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا جانے لگا۔ اِس طرح مسلمانوں میں بہت سے فرقے پیدا ہو گئے اور ملّت کی وحدت و مرکزیت اِنتشار و اختلاف کا شکار ہو گئی اس دور میں اہلِ سُنّت والجماعت سے کٹ کر قدریہ، حشویہ، جبریہ، روافض، خوارج، معتزلہ اور مرجیہ وغیرہ بہت سے فرقے معرضِ وجود میں آ گئے اور وہ اُمّت کی وحدت کو کاٹنے میں مصروف ہو گئے۔ ہم یہاں پر اختصار کے پیشِ نظر صرف ایک عقل پسند فرقہ معتزلہ کا ذکر کریں گے۔ کیونکہ یہ فرقہ خصوصی طور پر عقلی تحریک کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوا اور اس نے مسلمانوں کے فلسفہ اور علم کلام پر گہرے نقوش چھوڑے۔

تحریکِ معتزلہ کا آغاز اور اُس کی شاخیں

معتزلہ کے آغاز کے بارے میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ لوگ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ساتھی تھے جس طرح خوارج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ، سے علیحدگی اختیار کی اس طرح اس گروہ نے بھی علیحدگی اِختیار کر کے مستقل مکتبِ فکر کی داغ بیل ڈالی۔ دوسری رائے یہ ہے کہ معتزلہ کا بانی واصل بن عطا حضرت امام حسن بصری کے شاگردوں میں سے تھا ایک دفعہ مرتکب کبیرہ کے بارے میں اس نے اپنے شیخ سے اختلاف کیا امام حسن بصری جمہور اہلِ سُنّت کی طرح اِس بات کے قائل تھے کہ مرتکب کبیرہ مومن ہے کافر نہیں۔ واصل بن عطاء نے کہا کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے نہ کافر بلکہ درمیانی منزلت میں پھنسا ہوا ہے۔

امام حسن بصری نے اسے ٹوکا تو وہ مجلس سے اُٹھ کر ایک کونے میں چلا گیا۔ اس پر امام حسن بصری نے فرمایا: "قد اعتزل عنا" یہ ہم سے الگ گوشہ نشین ہو گیا ہے۔ بس اس دن سے اس جماعت کا لقب معتزلہ پڑا۔ مگر یہ لوگ اپنے آپ کو اصحاب العدل والتوحید کہلاتے ہیں۔" [۱]

حقیقت یہ ہے کہ معتزلہ اپنے آپ کو واصل بن عطاء (متوفی ۱۳۱ھ) سے پہلے کا مانتے ہیں اور روافض کی طرح خاندان نبوت کے بعض افراد کو اپنا ہم مسلک قرار دیتے ہیں۔ شیخ ابو زہرہ مصری نے ان کے مختلف فرقے شمار کیے ہیں۔ جن میں سے چند ایک نام حسب ذیل ہیں۔

۱۔ **واصلیہ** ۔ واصل بن عطاء کے پیروکار ہیں۔

۲۔ **ھزیلیہ** ۔ یہ ابوالہذیل علاف کے پیروکار ہیں

۳۔ **نظامیہ** ۔ یہ ابو الہذیل کے شاگرد ابراہیم بن سیار النظام کے پیروکار ہیں۔

۴۔ **بشریہ** ۔ یہ بشر بن معمر کے ماننے والے ہیں۔

۵۔ **ھشامیہ** ۔ یہ ہشام بن عُمر کے پیروکار ہیں۔

۶۔ **جاحظیہ** ۔ یہ ابوعثمان جاحظ کے پیروکار ہیں جو معتزلہ کا پیشوا اور صاحب طرز ادیب تھا۔

۷۔ **جبائیہ** ۔ یہ مشہور معتزلی ابوعلی جبائی کے پیروکار ہیں۔" [۲]

معتزلہ کی بنیادی خصوصیت عقل پر زیادہ اعتماد ہے وہ اثبات عقائد میں عقل سے زیادہ کام لیتے ہیں۔ انھوں نے قرآن مجید کو صرف عقل کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی۔ معتزلہ حدیث کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے، عقائد کے معاملے میں تو حدیث کو بالکل ہی

---

[۱] نبراس۔ ص: ۲۷، ۲۸ ۔ الملل والنحل شہرستانی۔ ص: ۵۷، ج ۱:

[۲] المذاهب الاسلامی۔ ص: ۲۳۲

قابلِ حجت نہیں مانتے۔

معتزلہ نے ان علوم عقلیہ کو بڑی سُرعت کے ساتھ قبول کیا جن کا عربی میں ترجمہ ہو چکا تھا اُنھوں نے علوم عقلیہ کو اپنے مناظروں اور مباحثوں میں بھی استعمال کیا اس سے محض عقل پسند حلقوں میں ان کا مذہب خوب پھیلا۔ فلاسفہ نے جب دیکھا کہ معتزلہ کے اکثر خیالات فلسفۂ یُونان کے ساتھ ہم آہنگ ہیں تو اُنھیں اپنانے کی کوشش کی اور اس طرح مذہب معتزلہ کی خوب اشاعت ہُوئی۔

معتزلہ کے مسلک کی شہرت و اشاعت کی دُوسری وجہ یہ ہے کہ انھیں عربی زبان میں پُوری طرح عبُور حاصل تھا۔ اور ان میں فن خطابت کے ماہرین کی تعداد بھی زیادہ تھی۔ چُنانچہ واصل بن عطاء، ابراہیم بن سیار نظام ابُو عثمان جاحظ اور ابوالقاسم زمخشری معتزلہ کے مشہُور داعی مذہب تھے جو اپنی فصاحت و بلاغت اور فن خطابت میں مہارت کی بنا پر بہت مشہُور تھے۔ اس سے بھی معتزلہ کو زیادہ پھیلنے کا موقع مِلا۔

معتزلہ کے بنیادی اصُول

معتزلہ آپس میں بے شمار فروعی اختلافات کے باوجُود چند بُنیادی اصولوں پر خصُوصی طور پر متفق ہیں۔ چُنانچہ ابوالحسن خیاط نے اپنی کتاب الانتصار میں لکھا ہے کہ کوئی آدمی اس وقت تک معتزلی نہیں کہلا سکتا جب تک ان پانچ اصُولوں کو صحیح تسلیم نہ کرے۔ یہ پانچ اصُول حسب ذیل ہیں۔

۱۔ توحید ۲۔ عدل ۳۔ وعدہ و وعید ۴۔ منزلة بین المنزلتین

۵۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔

توحید

امام ابوالحسن اشعری نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب مقالات الاسلامیین (قسم معتزلہ)

میں توحید کی یُوں تشریح کی ہے۔

"معتزلہ کا اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ واحد و یکتا ہے کوئی چیز اس کی مثل نہیں وُہ سننے اور دیکھنے والا ہے نہ وہ جسم ہے نہ شبح نہ جثہ نہ صُورت نہ گوشت نہ خُون نہ شخص نہ جوہر نہ عرض۔ نہ رنگ ذائقہ و بُو سے متصف نہ گرمی سردی رطوبت، خشکی، طول، عرض، عمق سے موصُوف اجتماع افتراق سے پاک۔ نہ متحرک نہ ساکن نہ ہی ابعاض واجزا والا ہے نہ ہی جوارح و اعضاء والا ہے نہ ہی جہتوں والا ہے نہ ہی دائیں، بائیں آگے، پیچھے اور اُوپر نیچے سے متصف نہ اسے مکان گھیر سکتا ہے نہ زمان۔ نہ ہی اس پر عزلت و خلوت کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اور نہ ہی کسی دُوسری چیز کو چھونے یا مس کرنے کا نہ ہی اس کے لیے کسی مکان میں حصُول ممکن ہے نہ ہی مخلُوق کی صفات حادثہ اس میں پائی جاتی ہیں۔"

امام ابوالحسن اشعری نے توحید پر جو لکھا ہے ہم نے اختصار کے پیش نظر اس کے بعض اقتباسات پر اکتفار کیا۔ اتنی بات واضح نظر آتی ہے کہ معتزلہ توحید میں اہلسنّت سے بنیادی اختلاف نہیں رکھتے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ وُہ صفات کے مسئلے میں اہلِ سُنّت سے شدید اختلاف رکھتے ہیں۔ اسی طرح روٗیت باری تعالیٰ عزوجل کے مسئلے میں ہمارا اور معتزلہ کا مشہُور اختلاف ہے۔ فریقین کے دلائل، جوابات اور جواب الجواب سے علم کلام کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔

عدل

مشہور مؤرخ مسعُودی نے معتزلہ کے مسلک کے مطابق عدل کا یہ مفہوم بیان کیا ہے
"اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا۔ وہ بندوں کے افعال کو خُود پیدا نہیں کرتا بلکہ وہ خُود مامورات و منہیات کا ارتکاب کرتے ہیں اس قدرت کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ نے ان میں رکھ دی اور ترکیب فرما دی اللہ تعالیٰ اسی کام کا حُکم دیتا ہے جس کا ارادہ کرتا ہے

وہ بھلائی کا مالک ہے جس کا اس نے حکم دیا اور ہر اس بُرائی سے بیزار ہے جس سے اُس نے روکا ہے۔ اس نے بندوں کو تکلیف نہیں دی مگر ان کی طاقت کے مطابق اس نے بندوں کے بارے میں ایسا ارادہ نہیں فرمایا جس پر وہ قادر نہ ہوں۔ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی طاقت کے بغیر کسی چیز کو کھولنے یا بند کرنے پر قادر نہیں۔ وہی سب کا مالک ہے نہ کہ بندے۔ وہ جب چاہے گا انھیں فنا کر دے گا اگر وہ چاہتا تو لوگوں سے جبراً اپنی اطاعت کراتا اور جبراً انھیں اپنی نافرمانی سے روک دیتا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے کہ اس صورت میں تکلیف اُٹھ جاتی اور بندوں سے امتحان کا مقصد فوت ہو جاتا۔[1]

وعد و وعید

یہ مسلک معتزلہ کا تیسرا اصول ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نیکوکار کو ثواب اور بدکار کو عذاب دینا اللہ تعالےٰ پر عقلاً واجب ہے۔ وہ اس کے خلاف نہیں کر سکتا ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ مرتکب کبیرہ کو معاف نہیں کر سکتا۔ کیونکہ یہ خلاف مصلحت ہے۔ ہاں اگر مرتکب کبیرہ توبہ کر لے تو معافی ممکن ہے۔

منزلت بین المنزلتین

علّامہ ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی (متوفی ۵۴۸ھ) نے واصل بن عطا رئیس معتزلہ سے نقل کیا ہے کہ ایمان عمدہ افعال وخصال کا مجموعہ ہے جب کسی انسان میں تصدیق، اقرار اور اعمال صالحہ جمع ہو جائیں تو اسے مومن کہہ سکتے ہیں لیکن اگر انسان کسی بڑے گناہ کا ارتکاب کرلے تو وہ نہ مومن رہتا ہے نہ کافر بلکہ منزلت

---

[1] مروج الذہب۔ ص: ۲۳۵، ج: ۴

بین المنزلتین میں معلّق رہتا ہے اگر توبہ کر لی تو نجات پا جائے گا۔ اگر بغیر توبہ کے مر گیا تو ہمیشہ کے لئے عذاب پائے گا۔ معتزلہ نے یہ شدّت مرجیۂ کے مقابلے میں اختیار کی جو فسق و فجور کو ایمان کے منافی نہیں سمجھتے ان کے نزدیک صرف کلمہ پڑھ لینا کافی ہے۔ چاہے انسان کبیرہ گناہ بھی کرتا رہے۔" ؎۱

ابن ابی الحدید شارح نہج البلاغۃ نے لکھا ہے کہ اگرچہ مرتکب کبیرہ نہ مؤمن ہے نہ کافر لیکن ذمیوں اور بُت پرستوں سے امتیاز دینے کے لئے ہم اس کو مُسلمان کہہ سکتے ہیں بشرطیکہ ساتھ ہی کوئی ایسا قرینہ قائم ہو جس سے ثابت ہو کہ اس فاسق کی تعظیم و ثنا مقصُود نہیں صرف ذمی کافروں سے امتیاز دینا مقصُود ہے۔" ؎۲

امر بالمعروف و نہی عن المنکر

اصُول معتزلہ میں یہ پانچواں مسئلہ ہے جس پر تمام معتزلہ کا اتفاق ہے کہ زبان اور تلوار دونوں کے ساتھ معروف کا حُکم دیا جائے اور منکر سے روکا جائے۔ اس جہاد میں مومن فاسق اور کافر کے درمیان کوئی فرق نہیں جیسا کہ مشہور مؤرخ مسعُودی نے اپنی کتابوں۔ مروج الذہب، المقالات فی اصُول الدیانات اور الابانۃ میں تصریح کی ہے

معتزلہ کا مدار استدلال

معتزلہ کے دلائل کی بنیاد زیادہ تر تقاضائے عقلیہ پر ہے شریعت کا کوئی مسئلہ ہو جب تک اسے عقل کی کسوٹی پر نہ پرکھا جائے ان کے نزدیک ناقابل تسلیم ہے۔

معتزلہ میں اس قدر عقلیت پسندی کی بنیادی وجوہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ معتزلہ زیادہ تر عراق و فارس میں رہتے تھے۔ یہ علاقے قدیم تہذیبوں کا مرکز

؎۱۔ الملل والنحل۔ ص: ۴۸۱، ج: ۱، مطبوعہ مصر

؎۲۔ شرح نہج البلاغہ۔ بحوالہ المذاہب الاسلامیہ۔ ص: ۲۱۴

تھے۔ معتزلہ نے اس مکانی مناسبت کی بنا پر ہر چیز کو عقل کی روشنی میں پرکھنا شروع کر دیا۔

۲۔ معتزلہ زیادہ تر غریب خاندان سے تھے ابھی اسلامی حقائق ان کے رگ و پے میں پیوست نہیں ہوئے تھے اِس لیے جب کوئی شرعی مسئلہ سامنے آتا تو وہ عقلی توجیہات شروع کر دیتے۔

۳۔ معتزلہ کا اختلاط زیادہ تر یہود و نصاریٰ سے تھا۔ اس لیے اختلاط کے نتیجے میں وُہ بھی فلسفۂ الٰہیات کی گہرائیوں میں جانے لگے۔ اِس طرح ان میں عقلیّت پسندی غالب آگئی۔

معتزلہ کا شدید رد کیوں؟

فقہاء اور محدثین کرام نے معتزلہ کی شدّت کے ساتھ مخالفت کی ہے۔ اِس مخالفت کی وجُوہات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ معتزلہ نے سلف کے مسلک سے انحراف کیا۔ سلف ہر معاملے میں کتاب و سنّت کی طرف رجُوع کرتے تھے پھر اجماع اُمّت کی طرف اور آخر میں اجتہاد سے کام لیتے مگر معتزلہ نے پہلے مرحلے پر ہی عقلیت پرستی سے کام لیا اور ہر مسئلے میں عقل کو فیصل مانا۔ اس بنا پر سلف صالحین کے مسلک پر چلنے والے فقہا و محدثین عظام اور متکلمین نے ان کا شدید رد کیا۔

۲۔ معتزلہ نے زنادقہ، روافض اور ثنویہ وغیرہ سے مباحثے اور مجادلے کیے اُنھوں نے فریق مخالف کو شکست دینے کے لیے انھی کا انداز استدلال اختیار کیا لیکن اِس کے نتیجے میں وہ خُود عقلیت پرست ہو گئے۔ نصوصِ قرآنیہ کے خلاف قیاسی اور عقلی باتیں ان کے دلوں میں گھر کر گئیں۔ اِس طرح وہ بھی بعض ملحدانہ افکار کے علمبردار ہو گئے۔

۳۔ بہت سے ملحدین نے اپنے آپ کو مسلک اعتزال کی طرف منسوب کیا۔ مثلاً ابن الراوندی، ابُوعیسیٰ وراق، احمد بن حائط اور فضل المدنی وغیرہ چُونکہ ان ملحدین

نے اِسلام کے بنیادی اصولوں کا مذاق اُڑایا اِس لیے علماء اہلِ سُنّت کو معتزلہ سے شدید نفرت ہو گئی۔ اُنھوں نے ان کی تردید میں شدّت سے کام لیا۔

یہی وجہ ہے کہ قاضی ابو یُوسف نے معتزلہ کو زنادقہ میں شمار کیا۔ امام مالک اور امام شافعی نے ان کی شہادت کو ردّ کر دیا۔ امام محمّد صاحب نے فتویٰ دیا کہ معتزلی کے پیچھے پڑھی ہوئی نماز واجب الاعادہ ہے۔" [1]

غرضیکہ بڑے بڑے ائمہ فقہا اور محدثین نے معتزلہ کی شدّت کے ساتھ تردید فرمائی اور جمہور اہلِ اسلام کو ان کے فتنوں سے خبردار کیا۔ علماء کرام کی اجتماعی کوشش کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ فرقہ زیادہ دیر نہ ٹھہر سکا اور اپنے سرپرست اربابِ اقتدار یعنی بنو عباس کے زوال کے ساتھ ساتھ یہ تحریک بھی ہمیشہ کی نیند سو گئی۔

معتزلہ کے کچھ مفید کام

یہاں پہ از رُوئے انصاف یہ ذکر کرنا بھی ضروری ہے کہ معتزلہ نے کچھ مفید علمی کام بھی انجام دیئے۔ انھوں نے یہودیوں، نصرانیوں، مجوسیوں کے ساتھ مناظرے کئے خوارج اور مرجئہ کا شدّت سے ردّ کیا اور اسلام کے اساسی نظریات کے تحفظ کیلئے علمی کام کیا۔ معتزلہ نے اپنے اصُول خمسہ باطل فرقوں کی تردید کے لئے وضع کئے مثلاً اصول توحید سے اُنھوں نے مشبہہ، مجسمہ اور نصاریٰ کا ردّ کیا۔ نظریۂ عدل سے فرقہ جہمیہ کا ردّ کیا۔ مسئلہ وعدو وعید سے انھوں نے مرجئہ کا ردّ کیا۔ خوارج مرتکب کبیرہ کو کافر کہتے تھے ان کے مقابلہ میں معتزلہ نے منزلۃ بین المنزلتین کی اصطلاح وضع کی۔ لیکن افسوس کہ معتزلہ ان فرقِ باطلہ کی تردید میں اس قدر دُور چلے گئے کہ خُود گمراہ ہو گئے۔

معتزلہ کا دُوسرا علمی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے علوم عربیہ صَرف، نحو، معانی، بیان،

---

[1] المذاہب الاسلامیہ (ابو زہرہ مصری) ص: ۲۲۴

بدیع پر کتابیں لکھیں۔ تفسیر و حدیث کے علوم کی اشاعت بھی کی ہم ان کے تمام علمی کاموں پر تبصرہ یہاں مناسب نہیں سمجھتے یہاں پر صرف اپنے موضوع کی مناسبت کی وجہ سے علم تفسیر میں ان کی خدمات کا جائزہ لیں گے۔ تاکہ اس دور کی مکمل تصویر سامنے آجائے جس میں اثری و روایتی رنگ کم ہو کر عقل و درایت کا رنگ غالب آچکا تھا۔ اگرچہ اس دور کی تفاسیر نایاب ہیں لیکن کچھ ایسی دوسری تفسیریں موجود ہیں جو نایاب تفسیروں کے علمی مباحث پر مشتمل ہیں اس لئے ہمیں معتزلہ کے تفسیری کام پر تبصرہ کرنا نسبتاً آسان ہو جائے گا۔

معتزلہ اور علم تفسیر

یہاں پر ہم خصوصی طور پر ان علماء معتزلہ کی تفاسیر کا ذکر کریں گے جنھوں نے اپنی زندگی کا اکثر حصّہ خدمت قرآن کے لئے وقف کیا تھا۔ ان کی تفاسیر میں کافی حد تک علمی و فکری سرمایہ پایا جاتا ہے۔ مفسّرین معتزلہ کا ذکر ترتیب زمانی کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ واصل بن عطاء۔ (متوفی ۱۳۱ھ) مسلک معتزلہ کا پیشوا ہے۔ اس نے معانی القرآن لکھی جس کا ذکر یاقوت حموی نے معجم الادباء میں اور ابن ندیم نے الفہرست میں کیا ہے[1] اس نے معانی القرآن کے علاوہ کتاب اصناف المرجئہ، کتاب الخطب فی التوحید والعدل اور کتاب فی الدعوۃ بھی تصنیف کی ہیں۔

۲۔ محمّد بن مستنیر احمد المعروف بہ قطرب نحوی (متوفی ۲۰۶ھ) یہ مشہور نحوی اور لغوی ہے معتزلہ سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے سیبویہ سے علم نحو حاصل کیا نظام معتزلی سے بھی استفادہ کیا اور اسی کے مسلک پر کاربند رہا اس نے جب اپنی تفسیر لکھ کر جامع

---

[1] الفہرست (ابن ندیم) ص: ۵۱

مسجد بصرہ میں سنانا چاہی تو عوام مخالف ہو گئے۔ آخر حکومت وقت کی امداد سے قطرب نے تفسیر سنائی۔ ابن ندیم نے اس کی تصانیف میں معانی القرآن اور کتاب الرد علی الملحدین فی متشابہ القرآن کا ذکر کیا ہے۔" [1]

۳۔ بشر بن معمر (متوفی ۲۱۰ھ) نے متشابہ القرآن لکھی۔" [2]

۴۔ سعید بن مسعدہ اخفش (متوفی ۲۱۱ھ) نے معانی القرآن لکھی۔ ابو حاتم سجستانی، مازنی اور زجاج متفق ہیں کہ اخفش معتزلی تھا۔ اس کی تفسیر بھی مسلک معتزلہ پر دال ہے۔

۵۔ ابو ہذیل علاف شیخ المعتزلہ (متوفی ۲۳۵ھ) نے بھی متشابہ القرآن تصنیف کی۔

۶۔ جعفر بن حرب معتزلی (متوفی ۲۳۶ھ) نے بھی متشابہ القرآن کے عنوان سے کتاب لکھی۔

۷۔ ابو عثمان جاحظ جس کی علمی شخصیت محتاج تعارف نہیں اس نے دُوسری کتابوں کے علاوہ کتاب نظم القرآن لکھی۔" [3]

۸۔ محمد بن عبد الوہاب ابو علی جبائی امام معتزلہ (متوفی ۳۰۳ھ) نے متشابہ القرآن تصنیف کی اور تفسیر قرآن پر مستقل کتاب بھی لکھی جس کا تذکرہ امام جلال الدین سیوطی نے بدیں الفاظ میں کیا ہے۔ "کان راساً فی الفلسفۃ والکلام اخذ عن یعقوب الشحام البصری ولہ مقالات مشہورۃ وتصانیف وتفسیر۔" [4]

(جبائی) فلسفہ اور علم کلام کا امام تھا اس نے یعقوب شحام سے بھی علم حاصل کیا اس کے مقالات مشہور ہیں۔ اس کی کئی تصانیف ہیں اور تفسیر قرآن کریم بھی ہے۔

---

[1] ۔ الفہرست۔ ص: ۵۸، ۶۳۔
[2] ۔ الفہرست۔ ص: ۵۷
[3] ۔ الفہرست۔ ص: ۶۳
[4] ۔ طبقات المفسرین۔ (للسیوطی) ص: ۸۸

۹۔ اُبوعبداللہ بن زید الواسطی (متوفی ۳۰۶ھ یا ۳۰۷ھ) کبار معتزلہ سے ہے اور ابوعلی جبائی کا شاگرد ہے اس نے اعجاز القرآن فی نظمہ و تالیفہ تصنیف کی ہے۔

۱۰۔ اُبوبکر اصم جو معتزلہ کے چھٹے طبقے سے تعلق رکھتا ہے۔ اس نے بھی قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔" [1]

۱۱۔ اسی طبقے کے ایک معتزلی عالم ابوموسٰی اسواری نے تفسیر لکھنے پر بیس سال صرف کئے لیکن مکمل نہ کرسکے۔

۱۲۔ معتزلہ کے ساتویں طبقے سے اُبویعقوب یُوسف بن عبداللہ بن اسحٰق الشحام نے بھی تفسیر قرآن کے موضوع سے کئی کتابیں یادگار چھوڑی ہیں۔

۱۳۔ ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بن محمود بلخی کعبی معتزلی (متوفی ۳۱۹ھ) نے تفسیر قرآن پر ایک کتاب لکھی صاحب کشف الظنون نے اس کا تعارف کرلتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ تفسیر بارہ جلدوں پر مشتمل ہے۔

۱۴۔ معتزلہ کے نویں طبقے سے ابوالحسن اسفندیال نے بھی تفسیر القرآن پر کئی کتابیں لکھی ہیں۔

۱۵۔ عبدالسلام ابوہاشم جبائی (متوفی ۳۲۱ھ) جو اُبوعلی جبائی کا لڑکا ہے اس نے بھی تفسیر قرآن لکھی امام سیوطی نے طبقات المفسّرین میں اس کی تفسیر کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں نے اس کی تفسیر کا بعض حصہ مطالعہ کیا ہے۔" [2]

ابن ندیم نے اس کی تصانیف میں کتاب الجامع الکبیر اور کتاب الاجتہاد کا ذکر کیا ہے۔

۱۶۔ محمّد بن بحر المعروف اُبومُسلم اصفہانی (متوفّی ۳۲۲ھ) نے کتاب جامع التاویل لمحکم التنزیل لکھی۔ امام رازی نے تفسیر کبیر میں اس کے بہت حوالے دیئے ہیں جو

---

[1] الفہرست۔ ص: ۵۷

[2] طبقات المفسرین۔ ص: ۸۹

اصل تفسیر نایاب ہے اس لئے علّامہ سعید انصاری نے بڑی محنت سے تفسیر کبیر سے اس کے مختلف حوالے جمع کر کے ایک کتابچہ ترتیب دیا ہے۔ جس کا عنوان ملتقط جامع التاویل لمحکم التنزیل ہے۔ اس کے شروع میں علّامہ سعید انصاری لکھتے ہیں "یہ کتابچہ ان نصوص پر مشتمل ہے۔ جنھیں علامہ ابُو مسلم اصفہانی نے اپنی تفسیر میں درج کیا۔ افسوس کہ اصل تفسیر تو گردشِ زمانہ کے ہاتھوں غائب ہو چکی ہے۔ اب اس کے متفرق ٹکڑے امام فخرالدین رازی کی تفسیر مفاتیح الغیب سے جمع کیے ہیں۔ امام فخرالدین رازی کی تفسیر مفاتیح الغیب تفسیر کبیر کے نام سے مشہور ہے۔

۱۷۔ ابُوبکر بن احمد بن علی المعروف ابن اخشید (متوفی ۳۲۶ھ) نے کتاب نقل القرآن کے علاوہ تفسیر ابن جریر کا اختصار بھی لکھا ہے۔ ابن ندیم کا کہنا ہے کہ ابن اخشید علماء و صلحاء معتزلہ میں سے تھا۔ عربیت اور فقہ میں خصوصی مقام رکھتا تھا۔" [۱]

۱۸۔ ابُوبکر شاشی المعروف بہ قفال (متوفی ۳۶۵ھ) نے بھی مذہب اعتزال کی تائید میں تفسیر لکھی علّامہ سیوطی نے طبقات المفسرین میں اس کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے۔

کان امام عصرہ بماوراء النھر فقیھا محدثا مفسرا اصولیا لغویا شاعرالم یکن للشافعیۃ بماوراء النھر مثلہ فی وقتہ" [۲]

آپ ماوراء النہر میں امام وقت تھے۔ فقیہ محدّث مفسّر اصولی لغوی اور شاعر تھے۔ یہی وہ قفال کبیر ہیں جن کا ذکر بار بار علم کلام اصول فقہ اور تفسیر میں آتا ہے ایک اور قفال صغیر مروزی ہیں جن کا ذکر صرف کتب فقہ میں آتا ہے۔ حافظ شمس الدین ذہبی فرماتے ہیں کہ ابُو سہل صعلوکی سے علامہ قفال کی تفسیر کے بارے میں پوچھا گیا تو

---

[۱] الفہرست۔ ص: ۲۵۹، ۵۷

[۲] طبقات المفسرین۔ ص ۹۱

انھوں نے فرمایا" قدسه من وجه و دنسه من وجه یعنی ایک اعتبار سے کتاب پاکیزہ ہے کہ اس میں مسلک شافعی کے مطابق آیاتِ احکام سے مسائل کا استنباط ہے لیکن دُوسری وجہ سے یہ کتاب اچھی نہیں کیونکہ اس میں مذہب معتزلہ کی تائید کی گئی ہے۔ علامہ قفال سے روایت کرنے والوں میں امام حاکم، ابو مندہ اور ابُو عبد الرحمٰن سلمی جیسے مشاہیر کے نام آتے ہیں۔ امام فخر الدّین رازی نے اپنی تفسیر میں مسلک معتزلہ کے حوالے اسی کتاب سے لِئے ہیں خود سیوطی نے بھی کتاب اسرار التنزیل میں بعض امور مناسبہ اسی تفسیر سے نقل کئے ہیں" [1]

۱۹۔ حسن بن احمد ابو علی الفارسی (متوفی ۳۷۷ھ) مشہور صرفی اور نحوی ہیں مسلک معتزلہ سے تعلق رکھتے ہیں خطیب بغدادی نے محمّد بن ابی الفوارس کا قول نقل کیا ہے کہ ابو علی فارسی مسلک اعتزال کے ساتھ متہم ہیں" [2]

ابو علی فارسی نے خود اعتراف کیا ہے کہ میں نے ابو علی جبائی کے تتبع میں تفسیر کے ایک سو ورق لکھے ہیں۔ نیز آیت وضو کی تفسیر میں مستقل جزء تصنیف کی ہے" [3]

۲۰۔ محمّد بن عبد اللہ بن جعفر بن محمّد المعروف بہ ابن صبر ابُو بکر حنفی (متوفی ۳۸۰ھ) مشہور حنفی فقیہ تھے۔ لیکن مسلکاً معتزلی تھے۔ اُنھوں نے عمدۃ الادلۃ کے علاوہ ایک نامکمل تفسیر بھی لکھی ہے" [4]

۲۱۔ ابو الحسن علی بن عیسٰی رمانی (متوفی ۳۸۴ھ) نے بھی قرآن مجید کی تفسیر لکھی یہ مسلکاً شیعی معتزلی تھے۔ تقریباً سو کتابیں تصنیف کی ہیں۔ آپ نے علوم عربیت ابن درید، زجاج اور ابن سراج سے حاصل کئے تھے۔

---

[1] طبقات المفسرین۔ ص: ۹۲

[2] تاریخ بغداد۔ ص: ۲۷۶، ج: ۷

[3] منہج الزمخشری فی تفسیر القرآن

[4] طبقات المفسرین۔ ص: ۸۸

۲۲۔ اسماعیل بن عباد (متوفی ۳۸۵ھ) نے بھی مسلک معتزلہ کی تائید میں تفسیر لکھی اور اس کا نام احکام القرآن رکھا۔

۲۳۔ عبیداللہ بن محمد بن صبر الاسدی المعتزلی (متوفی ۳۸۷ھ) نے بھی تفسیر القرآن میں ناکمل کتاب لکھی اس میں صرف بسم اللہ کی تشریح میں ایک سو بیس وجوہ لکھے گئے۔

۲۴۔ ابواحمد بن ابی علاف جو معتزلہ کے گیارہویں طبقے سے ہیں۔ انہوں نے بھی قرآن مجید کی تفسیر لکھی۔" ؎۱

۲۵۔ قاضی القضاۃ عبدالجبار ہمدانی (متوفی ۴۱۰ھ) نے قرآن مجید کی ایک تفسیر تنزیہ القرآن عن المطاعن کے نام سے لکھی یہ کتاب مصر سے طبع ہو چکی ہے۔ ہم نے اس کا ایک نسخہ ادارہ تحقیقات اسلامیہ کی لائبریری میں دیکھا تھا۔ اس میں سوال و جواب قائم کر کے آیات کا مفہوم واضح کیا گیا ہے۔ تمام قرآن کی تفسیر مصنف کے پیش نظر نہ تھی۔ اس لئے ہر سورت سے آیات کا انتخاب کر کے تفسیر لکھی گئی ہے علامہ عبدالعظیم زرقانی لکھتے ہیں کہ مصنف کے مذہبی تعصب کے باوجود یہ کتاب بہت سے فوائد اور ملاحدہ کے رد پر مشتمل ہے۔ ؎۲

۲۶۔ محمد بن عبداللہ اسکافی (متوفی ۴۲۱ھ) نے درۃ التنزیل و غرۃ التاویل کے نام سے قرآن پاک تفسیر لکھی اس کا تذکرہ علامہ یاقوت حموی نے معجم الادباء کی اٹھارہویں جلد میں کیا ہے۔ مصطفےٰ جوینی لکھتے ہیں کہ اس تفسیر میں زیادہ تر آیات متشابہات سے بحث کی گئی ہے۔

۲۷۔ علی بن حسین شریف المرتضےٰ (متوفی ۴۳۶ھ) نے سورۂ فاتحہ اور دیگر آیات مشکلہ کی تفسیر غرر الفوائد و درر القلائد کے نام سے کی ہے جو امالی المرتضیٰ کے نام سے

؎۱۔ منہج الزمخشری۔ ص: ۴۲

؎۲۔ مناهل العرفان۔ ص: ۵۴۲، ج: ۱

مشہور ہے اور یہ کتاب مصر سے دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے مصنف نے اس میں زیادہ تر ادبی پہلو سے بحث کی ہے۔ لیکن ساتھ معتزلہ کے مسلک کے مطابق آیات کی تشریح کی ہے اس لئے معتزلہ اسے اپنے ہاں ایک مستقل تفسیر کا درجہ دیتے ہیں شریف مرتضیٰ اپنے بھائی شریف رضی کی طرح شیعی معتزلی تھا۔ اس نے شیخ مفید محمّد بن نعمان الشیعی اور شیخ ابوعبداللہ مرزبانی معتزلی سے علم حاصل کیا اور عقائد میں دونوں کا اثر قبول کیا۔ ثعالبی کا بیان ہے کہ اس کی وفات کے بعد اس کی کتابوں کی اسی ہزار جلدیں مرتب ہوئیں اس کی کتابوں میں ابطال القیاس، الانتصار فی الفقہ، تنزیہہ الانبیاء اور امالی بہت مشہور رہیں۔" [۱]

۲۸۔ ابوالحسن علی بن محمّد البصری الماوردی مسلکاً شافعی تھے لیکن انھوں نے مسئلہ تقدیر میں معتزلہ کا مسلک اختیار کیا انھوں نے اپنی کتاب اعلام النبوۃ میں عدل و توحید سے متعلق معتزلانہ رنگ میں کلام کیا ہے۔" [۲]

وہ تفسیر کے علاوہ فقہ اور قانون میں بڑی مہارت رکھتے تھے ان کی کتاب الاحکام السلطانیہ احکام وقف میں بڑی شہرت رکھتی ہے۔ انھوں نے قرآن مجید کی تفسیر النکت والعیون کے نام سے لکھی ان کی تفسیر کے بارے میں مشہور محدث حافظ ابن اصلاح کی رائے یہ ہے "یہ تفسیر بڑی خطرناک ہے اس میں مسلک اعتزال کو خفیہ طور پر سمونے کی کوشش کی گئی ہے غور و فکر کے بغیر مصنف کی معتزلانہ چال سمجھ نہیں آتی۔" [۳]

ماوردی ۴۵۰ھ میں فوت ہوئے اور بصرہ میں دفن ہوئے۔

۲۹۔ ابومسلم محمّد بن علی اصفہانی (متوفی ۴۵۹ھ) مشہور مفسر، نحوی اور لغوی ہیں۔ مذہباً غالی معتزلی تھے انھوں نے چوبیس ۲۴ جلدوں میں قرآن پاک تفسیر لکھی ابومسلم اصفہانی

---

[۱] مقدمہ امالی المرتضیٰ۔ ص: ۶، ۷

[۲] طبقات المفسرین۔ ص: ۷۱

[۳] طبقات الشافعیہ للسبکی۔ ص: ۳۰۴، ج: ۳

خ ابوبکر بن مقری سے سب سے آخر میں روایت کرنے والے ہیں۔ ان سے اسمٰعیل بن علی اصفہانی
نے روایات لی ہیں۔" [1]

۳۰۔ ابو یوسف عبدالسلام بن محمد قزوینی (متوفی ۴۸۳ھ) شیخ معتزلہ کہلاتے ہیں ان کی
بر کے متعلق علامہ سمعانی کی رائے یہ ہے۔" جمع التفسیر الکبیر الذی لم یر
التفسیر اکبر منه ولا اجمع للفوائد لولا انه مزجه بکلام
معتزله وبث فیه معتقده وهو فی ثلاث مائة مجلد
منها سبع مجلدات فی الفاتحة۔" [2]
انھوں نے بہت بڑی تفسیر مرتب کی اس سے بڑی ضخیم تفسیر نہیں دیکھی گئی اس میں
ت سے فوائد کو جمع کیا گیا ہے مگر (افسوس) کہ مصنف نے تفسیر میں معتزلہ کا کلام مخلوط
دیا۔ اور اپنے عقیدے کو پھیلانے کے لئے کوشش کی یہ تفسیر تین سو جلدوں میں ہے۔
ات جلدیں صرف سورۂ فاتحہ میں ہیں۔

ابن نجار نے کہا کہ قزوینی صرف تفسیر میں محقق تھا۔ اس نے پانچ سو جلدوں میں تفسیر
ی ہے اور بہت سے فوائد جمع کئے ہیں صرف آیت سحر (واتبعوا ما تتلوا
شیطان علی ملك سلیمان [3]) کی تفسیر میں مستقل جلد لکھی ہے۔

۳۱۔ ان سب کے بعد علامہ ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری نے الکشاف عن حقائق
تنزیل وعیون الاقاویل فی وجوه التاویل تصنیف کی جو معتزلہ
تمام تفسیری سرمائے کی جامع ہے۔ معتزلہ کا ایسا عظیم علمی شاہکار ہے جو معتزلہ کے
تمام تفسیری شاہپاروں کے مٹ جانے کے باوجود بھی سب کی تلافی کرنے کے لئے کافی
ہے زمخشری چونکہ تفسیر عقلی واستدلالی کا امام ہے اور اس کی تفسیر منہاج عقلی میں ایک

---
[1] ۔ طبقات المفسرین ۔ ص: ۸۵
[2] ۔ طبقات المفسرین ۔ ص: ۵۶
[3] ۔ سورة البقرہ ۔ آیت: ۱۰۲

معیاری اور مثالی کتاب کی حیثیت رکھتی ہے اِس لِئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس پر مفصل تبصرہ کیا جائے اور اس کے منہج عقلی و استدلالی کے مختلف پہلو واضح کِئے جائیں۔

علّامہ جار اللہ زمخشری اور تفسیر کشاف

کشاف کے مصنف ابوالقاسم محمود بن عمر بن محمّد بن عمر ۴۶۷ھ خوارزم کے قصبہ زمخشر میں پیدا ہوئے اس نسبت مکانی کی وجہ سے آپ زمخشری لقب سے موسوم ہو گئے۔ زمخشری نے طلبِ علم کے لِئے خوارزم کے علاوہ مصر، خراسان اور بغداد کا سفر اختیار کیا پھر مکہ معظمہ میں بیت اللہ کے مجاور رہنے اس لِئے آپ کا لقب جار اللہ ہو گیا زمخشری عقائد میں معتزلی اور فروعات میں حنفی تھے اخیر وقت تک معتزلی رہے۔ البتہ علّامہ اکمل الدین نے کشاف کی شرح میں لکھا ہے کہ زمخشری نے اخیر عُمر میں اپنے ناپسند عقائد سے توبہ کر لی تھی اور بعد میں ایک کتاب نصائح الکبار و نصائح الصغار لکھی۔

طبقات المفسرین کے حاشیئے میں بھی ایک روایت ہے کہ اس نے اخیر عُمر میں معتزلی نظریات سے رجُوع کر لیا تھا اور توبہ کر لی۔ لیکن اس بات کے لِئے کوئی ٹھوس ثبوت نہیں محض ایک قیاس اور تخمینہ ہے جہاں تک اس کے معتزلانہ نظریات کا تعلق اس کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں۔ اس کے تمام معاصرین اس کے اعتزال کے شاہد ہیں۔ لہٰذا یُونہی معمولی سے احتمال کی بنا پہ تبدیلیٔ مسلک کا قول نہیں کیا جا سکتا اس کے معاصرین اور تلامذہ میں سے کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ اس نے اعتزال کو چھوڑ کر تسنن اختیار کر لیا تھا۔ اگر واقعتاً ایسا ہوتا تو تمام ترجمہ نگار، تذکرہ نویس اور مورخ اسے اہمیت سے ذکر کرتے۔ ہاں یہ بات دُرست ہے کہ اس نے اپنے مسلک میں مجتہد کی حیثیّت حاصل کر لی تھی کئی مسائل میں اس نے جمہور معتزلہ سے اختلاف کیا ہے لیکن اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اس نے اعتزال کو چھوڑ دیا۔ اسی طبقات المفسرین

میں جہاں ایک چھوٹی سی روایت اس کے رجوع کرنے کی ہے اس روایت سے پہلے زمخشری کا یہ قول موجود ہے کہ وہ بیت اللہ شریف کے دروازے کی کنڈی کو زور سے پکڑ کر اعلان کرتا تھا: "انا الشویخ المعتزلی من یبرز لی من یبرز لی" میں گروہ معتزلہ کا چھوٹا سا شیخ ہوں کوئی ہے جو میرے مقابلے کو نکلے کوئی ہے جو میرا چیلنج قبول کرے۔؟

جس شخص کی پوری زندگی مسلک معتزلہ کی ترویج و اشاعت میں گزری ہو پیرانہ سالی کے باوجود بیت اللہ شریف کے حلقے کو ہاتھ میں لیکر دعوت مبارزت دیتا ہو اس کے متعلق کسی ٹھوس ثبوت کے بغیر یہ بات کیسے کہی جاسکتی ہے کہ اس نے اپنا مسلک چھوڑ کر اہل سنت کا مسلک اختیار کر لیا تھا جس کے خلاف اس نے ساری زندگی جنگ کی۔ ہاں البتہ دلوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ وہ چاہے تو بڑے سے بڑے کافر کا دل بھی اسلام کے لئے موم کر دے۔

زمخشری کی تصانیف

زمخشری نے تفسیر کشاف کے علاوہ الفائق فی غریب الحدیث، اساس البلاغۃ، ربیع الابرار و نصوص الاخیار، المنہاج فی الاصول، المفصل فی النحو الاحاجی النحویہ وغیرہ تالیف کیں۔ آخر ۵۳۸ھ میں وفات پائی زمخشری کے تعارف سے کتابیں بھری پڑی ہیں"۔ [1]

---

[1] معجم المؤلفین۔ ص: ۱۸۶، ج: ۱۲، وفیات الاعیان ابن خلکان۔ ص ۱۰۷ ج: ۲، معجم الادباء یاقوت حموی۔ ص: ۱۲۶، ج: ۱۹، سیر النبلاء ذہبی۔ ص: ۱۷۹، ج: ۱۲، طبقات المفسرین سیوطی۔ ص: ۴۱، الکامل ابن اثیر۔ ص: ۳۷، ج: ۱۱، البدایہ والنہایہ ابن کثیر۔ ص: ۲۱۹، ج: ۱۲، شذرات الذہب۔ ص: ۱۱۸، ج: ۴، مفتاح السعادۃ طاش کبری زادہ۔ ص: ۴۲۹، ج: ۱، المنتظم ابن جوزی: ص: ۱۱۲، ج: ۱۰، ابن قطلوبغا تاج التراجم۔ ص: ۵۳۔ وغیرہ

وجہ تالیفِ تفسیر و تاریخ تفسیر

زمخشری نے ساٹھ سال کی عمر میں مکہ معظمہ میں قیام کے دوران ۵۲۶ھ میں تفسیر کشاف لکھنا شروع کی اور صرف دو سال کے مختصر عرصے میں اس عظیم علمی شاہکار کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔" [1]

مصنّف نے تفسیر کے مقدمہ میں سببِ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معتزلہ کا اصرار تھا کہ مسلک معتزلہ کی روشنی میں قرآن پاک کی جامع تفسیر لکھی جائے پہلے تو مصنّف نے اپنی پیرانہ سالی اور ضعفِ قویٰ نیز لوگوں کی علمی بے ذوقی کی بنا پر معذرت کی لیکن احباب کا تقاضا روز بروز زور پکڑتا گیا۔ مجبوراً زمخشری کو احباب کے تقاضے اور امیرِ مکہ کے حکم کے آگے سپر انداز ہونا پڑا۔ مصنّف نے پہلے سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کے بلاغی حقائق پر مبسوط علمی رسالہ لکھا جسے اداشناس لوگوں نے بہت پسند کیا اور اصرار کیا کہ اسی فصاحت و بلاغت کے رنگ میں پورے قرآن مجید کی تفسیر لکھی جائے مصنّف جب دوسری بار خوارزم سے مکّہ معظّمہ روانہ ہوئے تو راستہ میں ملنے والے لوگوں نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ آپ قرآن پاک کی تفسیر لکھیں حاکم مکّہ امیر علی بن حمزہ نے بھی بہت اصرار کیا۔ آخر ان تقاضوں کے پیشِ نظر مصنّف نے تفسیر لکھنا شروع کی لیکن اختصار کو پیشِ نظر رکھا۔ کیونکہ انھیں اپنی پیرانہ سالی کی بنا پر اندیشہ تھا کہ کہیں تفسیر مکمل کرنے سے پہلے موت کا فرشتہ نہ آ پہنچے اسی عجلت کی بنا پر صرف دو سال میں مصنّف نے یہ تفسیر مکمل کی اور اس کا نام "الکشاف عن حقائق التنزیل وعیون الاقاویل فی وجوہ التاویل" رکھا [2]

---

[1] مقدمہ تفسیر کشاف :

[2] مقدمہ تفسیر کشاف :

زمخشری نے مسلک اعتزال کی تائید کو ہر جگہ پیش نظر رکھا کیونکہ علماء معتزلہ کا مطالبہ یہی تھا کہ تفسیر ایسی ہو کہ جس میں ان کے (نام نہاد) مسلک حقہ کو ثابت کیا گیا ہو۔ زمخشری اپنی اس تفسیر کی تعریف میں یُوں رطب اللسان ہے۔

- ان التفاسیر فی الدنیا بلا عدد۔ ولیس منہا لعمری مثل کشاف
- ان کنت تبغی الھدیٰ فالزم قراءته۔ فالجھل کالداء والکشاف کالشافی"

تفسیریں دُنیا میں بے حد و حساب ہیں لیکن مجھے زندگی کی قسم ان میں کشاف جیسی کوئی نہیں۔ اگر تو ہدایت چاہتا ہے تو اس کی قرأت کو لازم رکھ جہالت بیماری کی طرح ہے اور کشاف اس کے لئے شفا بخشنے والی ہے۔

کشاف کے ماخذ و مراجع

یہ کتاب عظیم علمی شاہکار ہے اس میں آثار و روایات کے ساتھ ساتھ فقہی اور کلامی مسائل پر بھی مفید بحثیں پائی جاتی ہیں۔ مختلف قراءات اور وجوہِ اعراب کی تفصیل، لغوی اور اشتقاقی مسائل، اہلِ زبان کے محاورات اور استشہاد اشعار کا ذخیرہ، بہت سے بلاغی نکات غرضیکہ بے شمار قیمتی اور علمی مباحث کو اس میں سمو دیا گیا ہے۔ زمخشری نے ان مباحث کے لئے بہت سے علمی مصادر کی طرف رجوع کیا ہے۔ علامہ مصطفیٰ صاوی جوینی نے اپنی کتاب منہج الزمخشری فی تفسیر القرآن میں ان مصادر و مراجع کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے درج ذیل تفصیل وہیں سے ماخوذ ہے۔

۱۔ تفسیر مجاہد بن جبر مکی (متوفی ۱۰۴ھ) ۲۔ تفسیر عمرو بن عبید معتزلی (متوفی ۱۴۴ھ) زمخشری نے عمرو بن عبید کی تفسیر سے قراءات کی تفصیل اور تفسیری اقوال

لئے ہیں لیکن عام تذکرہ نگاروں نے عمرو بن عبید کی تفسیر کا نام نہیں لیا۔ ۳- تفسیر ابُو بکر بن اصم معتزلی۔ یہ ابُو ہذیل علاف کا معاصر تھا۔ زمخشری اس سے تفسیری روایات لیتا ہے کہیں کہیں اس پر تنقید بھی کرتا ہے۔ ۴- تفسیر زجاج ابُو اسحٰق زجاج (متوفی ۳۱۱ھ) کی تفسیر سے زمخشری نے لغوی تشریح کے علاوہ تفسیری روایات بھی لی ہیں مُصطفےٰ اجوینی نے معانی القُرآن زجاج کے مخطُوطہ کی مدد سے ثابت کیا ہے کہ بہت سے مفرداتِ لغوی کی تشریح میں زمخشری نے زجاج پر اعتماد کیا ہے۔ ۵- تفسیر رُمانی مشہُور معتزلی عالم رمانی (متوفی ۳۸۴ھ) کی تفسیر کبیر سے بھی زمخشری نے کافی استفادہ کیا ہے مُصطفےٰ اجوینی نے سُورۂ فاتحہ کی تفسیر میں رمانی اور زمخشری کی تفسیر کا مقابلہ کر کے ثابت کیا ہے کہ کہیں تو بعینہٖ زمخشری نے تفسیر رمانی کی عبارت نقل کر دی ہے اور کہیں الفاظ میں معمُولی سا ردّ و بدل کر دیا ہے لیکن مآخذ کا نام نہیں لیا۔ ۶- تفاسیر علویین۔ زمخشری نے اپنی تفسیر میں آئمہ اہل بیت اطہار بالخصوص حضرت علی المرتضےٰ، حضرت امام حسن، حضرت امام حسین۔ امام مُحمّد باقر۔ امام جعفر صادق رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بکثرت تفسیری روایات اپنی کتاب میں درج کی ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو مصنّف کا طبعی رجحان اور آئمہ اہل بیت اطہار سے اس کی عقیدت ہے دُوسری وجہ یہ کہ زمخشری کے دَور میں حاکم مکّہ علی بن حمزہ حسنی سیّد تھا۔ اس کی تالیف قلب کے لِئے بھی معتزلی نے علوی خاندان کی روایات کو زیادہ اہمیّت دی ہے۔ ۷- تفسیر فرقِ مخالفین۔ زمخشری نے معتزلہ کے مخالفین اہل سنّت مشبہ۔ جبریہ، خوارج، روافض اور متصوفہ کی تفاسیر سے بھی اقوال لئے ہیں اور جہاں کہیں ہو سکا رد بھی کیا ہے۔ زمخشری عموماً اپنے مخالفین کے لِئے مبتدعہ، بدعیہ اور نوابت کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ ۸- احادیث کے سِلسلے میں زمخشری کی عمومی عادت یہ ہے کہ وُہ فی الحدیث کہہ کر روایت نقل کر دیتا ہے نہ سند کا نام لیتا ہے نہ کتاب کا۔ صِرف ایک جگہ اس نے صحیح مُسلم کا نام لیا ہے۔[1]

۹- اختلاف قرأت کے سلسلے میں زمخشری نے مختلف مصاحف پیشِ نظر رکھے ہیں چُنانچہ

---

[1] تفسیر کشاف۔ ص: ۷، ۴، ج: ۱

اس کی تفسیر میں مصحف الامام کے علاوہ حسب ذیل مصاحف کے حوالے بھی ملتے ہیں مصحف عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، مصحف حارث بن سوید مصحف ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ۔ مصاحف اہل شام وحجاز اور کچھ ایسے مصاحف بھی ہیں جنھیں صراحت کئے بغیر فی بعض المصاحف کے عنوان سے ذکر کیا ہے"۔ [1]

۱۰۔ لغت ونحو کے سلسلے میں حسب ذیل کتب سے مدد لی ہے۔ کتاب سیبویہ، اصلاح المنطق لابن السکیت (متوفی ۲۴۴ھ) الکامل للمبرد (متوفی ۲۸۵ھ) کتاب الحجۃ لابی علی الفارسی (متوفی ۳۷۰ھ) کتاب الحلبیات لابی علی الفارسی، کتاب التمام لابن جنی (متوفی ۳۹۲ھ) کتاب المحتسب لابن جنی، کتاب الاقلید (کشاف میں اس کا اکثر ذکر آیا ہے"۔ [2]

لیکن مصنف کا نام معلوم نہیں ہوسکا) کتاب البیان لابی الفتح الھمدانی وغیرہ۔ ۱۱۔ ادبی اور شعری مآخذ کے سلسلے میں زمخشری نے الحیوان للجاحظ، الحماسہ لابی تمام، کتاب استغفرو استغفری لابی العلاء المعری وغیرہ کے علاوہ اپنی کتابوں سے بھی مواد لیا ہے۔ مثلاً نوابغ الکلم۔ شفاء العی من کلام الشافعی اور النصائح الصغار وغیرہ۔ ۱۲۔ زمخشری نے متصوفین سے شدید مخالفت کے باوجود وعظ وارشاد اور اصلاح اخلاق کے سلسلے میں بعض صوفیائے کرام مثلاً شہر بن حوشب رابعہ عدویہ طاؤس اور مالک بن دینار کے اقوال بھی اپنی تفسیر میں جمع کئے ہیں۔

زمخشری کا انداز تفسیر اور کشاف کی تفسیری خصوصیات

۱۔ زمخشری اپنی تفسیر میں مختلف حیثیتوں کے ساتھ نظر آتا ہے۔ وہ مفکر ومبلغ اعتزال بھی ہے اثر وروایتی مفسر بھی، لغوی ونحوی عالم بھی ہے اور فقیہہ وادیب بھی۔ علوم

---

[1] تفسیر کشاف۔ ص: ۴۶۲، ج: ۱ و ص: ۴۰۹ و ص: ۵۱۰ وغیرہ

[2] کشاف۔ ص: ۲۱۰، ج: ۱ تا ص: ۵۱۸، ج: ۲

بلاغت کا امام بھی ہے اور عربی ادب کا ماہر بھی۔ لیکن اس کی شخصیت پر اس کے معتزلی ہونے کا رنگ غالب ہے۔ دوسرے علمار معتزلہ کی طرح زمخشری بھی اپنی تفسیر میں عقلی پہلو کو ہمیشہ ترجیح دیتا ہے۔ وہ عقل پر تمام احکام شرعیہ کا مدار سمجھتا ہے نصوص قرآنی میں کوئی بات اس کے مسلک کے خلاف آجائے تو اپنی ذہانت سے تاویل کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر

"وماکنا معذبین حتٰی نبعث رسولا۔" [1]

(ہم لوگوں کو عذاب دینے والے نہیں جب تک پہلے رسول نہ بھیج لیں) کو لیجئے اس سے مسلک معتزلہ کی نفی ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک احکام شرعیہ کا مدار صرف عقل پر ہے۔ بعثتِ رُسل یا نزولِ کُتب پر نہیں۔ زمخشری نے یہاں سوال و جواب قائم کر کے جو تاویل کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ بعثت رُسل کے بغیر بھی ان پر حجت قائم ہو سکتی ہے اس لئے عذاب کا استحقاق عقلی دلائل سے انحراف پر مبنی ہے شرائع اور نقلی دلائل پر نہیں ؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعثت رُسل دلائل عقلیہ پر متنبہ اور متوجہ کرنے کیلئے ہے تاکہ ارسالِ رسل کے ذریعے لوگ خواب غفلت سے بیدار ہوں اور دلائل عقلیہ پر غور کریں"۔ [2]

۲۔ زمخشری نے جہاں عقل کی اہمیت پر زور دیا ہے وہاں عملی طور پر تدبر فی القرآن کے لئے عقلی موشگافیوں سے بھی کام لیا ہے وہ اپنے تفکر و تدبر سے پیچیدہ مناقشوں کو بڑے سلجھے ہوئے انداز میں (مسلک اعتزال کی روشنی) میں حل کر دیتا ہے چنانچہ سورۃ بقرہ کی تفسیر کرتے ہوئے آیۂ کریمہ "اولئك الذین اشتروا الضلالة بالهدی"۔ [3]

پر کلام کرتے ہوئے لکھتا ہے: فان قلت کیف اشتروا الضلالة

---

[1] سورۃ بنی اسرائیل۔ آیت: ۱۵، پارہ ۱۵:

[2] تفسیر کشاف۔ ص: ۷۰، ج: ۱

[3] سورۃ البقرہ۔ آیت: ۱۶

بالهدی وما كانوا علیٰ هدیً قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضهم له كانه فى ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوه بها ولان الدين القيم هو فطرة الله التى فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة[1]

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ اُنھوں نے کس طرح گمراہی کو ہدایت کے بدلے میں خریدا حالانکہ وہ شروع سے ہدایت پر نہ تھے (پھر ہدایت دے کر گمراہی خریدنے کا کیا مفہوم ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا ہدایت پر قادر ہونے کے باوجود اس سے اعراض کر لینا گویا ہاتھ میں آئی ہوئی چیز کو کھو دینے کے مترادف ہے نیز دین قیم وہ دین فطرت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے سب لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ لہٰذا یوں سمجھنا چاہیئے کہ گمراہ ہونے والا شخص اپنی فطرت کو تبدیل کر دیتا ہے اور فطری ہدایت کے عوض کسبی گمراہی خریدتا ہے۔"

اسی طرح آیۂ کریمہ" ویقتلون النبیین بغیر الحق "[2] کی تفسیر میں علمی مناقشہ کر کے اس کا عمدہ جواب پیش کرتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے" کہ انبیاء کرام کا قتل ہمیشہ ناحق ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں پر بغیر الحق کی قید لگانے کا کیا فائدہ ؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جن لوگوں نے انبیاء کرام علیہم السّلام کو قتل کیا وہ دلی طور پر سمجھتے تھے کہ ناحق قتل کر رہے ہیں اس لئے کہ انبیاء کرام کسی کو قتل نہیں کرتے تھے کہ قصاص میں انھیں قتل کیا جائے وہ صرف لوگوں کے خیر خواہ ہوتے ہیں اور انھیں نفع بخش کاموں کی دعوت دیتے ہیں۔ لہٰذا انھیں قتل کرنے والے اگر انصاف سے کام لیں تو خود تسلیم کریں گے کہ یہ قتل ناحق ہے۔ ان کے پاس کوئی وجہ نہیں جسے بطورِ جواز پیش کر سکیں اس لئے

---

[1] تفسیر کشاف۔ ج: ۱، ص: ۷۰

[2] سورۃ البقرہ۔ آیت: ۶۱

بغیر الحق فرمایا گیا۔[1]

۳۔ جہاں کہیں آیاتِ قرآنی میں بظاہر تعارض نظر آئے اور ملحدین قرآن کی صداقت پر شبہ کرنے لگیں تو زمخشری بڑے عمدہ انداز سے آیات میں تطبیق دے کر ملحدین کے اعتراض کو رفع کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر سورہ آل عمران میں مذکور ہے۔ **فئة تقاتل فی سبیل اللہ واخرٰی کافرۃ یرونھم مثلیھم رأی العین**[2] " دو جماعتیں لڑتی ہیں ایک اللہ کی راہ میں جہاد کرتی ہے دوسری کافروں کی جماعت ہے اسے مسلمان (بادی النظر) میں اپنے سے دوگنا نظر آتے ہیں۔ یہ واقعہ غزوۂ بدر کا ہے کہ مشرکین مسلمانوں کو اپنے سے دوگنا دیکھ رہے تھے۔ حالانکہ کافروں کی طاقت مسلمانوں سے سہ چند تھی۔ دوسری جگہ سورۂ انفال میں ارشاد ہوتا ہے " **ویقللکم فی اعینھم**"[3] "اللہ تعالیٰ تمھیں کم کر کے دکھاتا تھا۔ کافروں کی آنکھوں میں" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان کافروں کو تھوڑے نظر آرہے تھے۔ دونوں آیتوں کا تعلق غزوۂ بدر سے ہے لیکن مفہوم میں تضاد ہے۔ زمخشری اس اعتراض کے جواب میں لکھتا ہے " میں کہتا ہوں کہ مسلمان کافروں کو تھوڑے دکھائے گئے یہاں تک کہ کافر جرأت کر کے آگئے جب آمنا سامنا ہوا تو اللہ تعالےٰ نے مسلمانوں کو زیادہ کر کے دکھایا۔ یہاں تک کہ کفار مغلوب ہو گئے۔ لہٰذا یہ قلت و کثرت مختلف حالات کے اعتبار سے ہے اس کی مثال سورۂ رحمٰن کی آیۃ کریمہ ہے جس میں ارشاد ہوتا ہے " اس دن انسانوں اور جنوں سے ان کے گناہوں کے بارے میں سوال نہ کیا جائے گا" جب کہ دوسری جگہ سورۂ صافات میں ارشاد ہوتا ہے " انھیں ٹھہراؤ ان سے سوال ہونے والا ہے" (یہاں بھی میدانِ محشر کے دو مختلف حالات مراد ہیں) اسی طرح اللہ تعالےٰ نے ایک بار مسلمانوں کو کم کر کے دکھایا اور دوسری بار زیادہ کر کے دکھایا تاکہ قدرت خداوندی

---

[1] تفسیر کشاف۔ ج:۱، ص:۱۴۶

[2] آل عمران۔ آیت:۱۳

[3] الانفال۔ آیت ۴۴

کا اظہار ہو جائے"۔ [1]

۴۔ زمخشری کہیں کہیں اپنی عقل کی محدودیت کا اعتراف کرتے ہُوئے نظر آتے ہیں اور حکمتِ الٰہیہ پر ایمان لانے کی ترغیب دیتے ہُوئے دکھائی دیتے ہیں جن آیات میں یہ مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان کو چھ دنوں میں بنایا اس پر کلام کرتے ہُوئے علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ چھ دنوں کی تخصیص کسی حکمت پر مبنی ہے چاہے وہ حکمت ہمیں معلوم نہ ہو اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہنّم پر انیس فرشتوں کو مقرر فرمایا ہے عرش کو اُٹھانے کے لیے آٹھ فرشتے مقرر کیے ہیں۔ سال کے بارہ مہینے بنائے ہیں زمین و آسمان سات سات طبق بنائے ہیں۔ نمازیں پانچ فرض کی ہیں زکوٰۃ کے لیے خصوصی نصاب مقرر کیے ہیں۔ حدود و کفارات میں بھی خاص عدد معین کیے ہیں۔ ہم ان کی حکمت کو نہیں جانتے۔ لیکن اِس حقیقت کا اعتراف کرتے ہیں کہ یہ سب اعداد کسی حکمت کی بنا پر مقرر کیے ہیں۔ ایمان اِسی اقرار و اعتراف کا نام ہے"۔ [2]

۵۔ زمخشری تفسیر آیات میں کہیں کہیں تعصّب اور تنگ نظری کا اظہار بھی کرتا ہے۔ وہ حق کو اپنے معتزلانہ مسلک میں بند سمجھتا ہے چنانچہ آیت کریمہ۔ **"ان الدین عند اللہ الاسلام"** [3] "بے شک اللہ تعالیٰ کے ہاں پسندیدہ دین صرف اسلام ہے"۔ کی تفسیر کرتے ہُوئے لکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول **ان الدین عند اللہ الاسلام** جملہ مستانفہ ہے اور پہلے جملے کی تاکید کرتا ہے۔ اگر تم یہ سوال کرو کہ یہاں تاکید کا کیا فائدہ ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارشادِ خداوندی **لا الٰہ الا ھو** میں توحید پائی جاتی ہے قائماً بالقسط میں عدل پایا جاتا ہے۔ اِس کے بعد ارشاد ہُوا کہ دین صرف اسلام ہے تو اس سے یہ اعلان ہو گیا کہ اصل دین توحید و عدل (اصول معتزلہ) ہے۔ اِس کے ماسوا کوئی چیز دین نہیں"۔ [4]

---

[1] تفسیر کشاف۔ ج: ۱، ص: ۳۴۱

[2] تفسیر کشاف۔ ج: ۳، ص: ۲۸۸

[3] آل عمران۔ آیت، ۱۹

[4] تفسیر کشاف۔ ج: ۱، ص: ۳۳۸۔ مطبوعہ اشرفیہ مصر

۶۔ زمخشری نے تفسیر قرآن پاک میں اعتزال کو تقویت پہنچانے کے لیے یہ طریق کار استعمال کیا ہے کہ اپنے مسلک کے خلاف آیت کو متشابہ قرار دیتا ہے چاہے وہ محکم کیوں نہ ہو اپنے مذہب کے موافق آیت کو محکم قرار دیتا ہے چاہے وہ متشابہ کیوں نہ ہو۔ اس طرح مسلک اہلسنّت کی مؤید آیات کو متشابہ کہہ کر ناقابل استدلال قرار دیتا ہے اور مسلک معتزلہ کے موافق آیات کو محکم قرار دے کر اپنا استدلال قائم کرتا ہے۔ سورۂ آل عمران میں آیات کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ محکم اور متشابہ۔ زمخشری نے محکم و متشابہ کی مثالیں دیتے ہوئے لکھا ہے کہ سورۂ انعام کی آیت "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ" [1] (لوگوں کی نگاہیں اللہ تعالیٰ کا احاطہ نہیں کر سکتیں) محکم ہے۔ اس کے مقابلے میں سورۂ غاشیہ کی آیت "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (کئی چہرے اس دن تروتازہ ہوں گے اور اپنے رب کا دیدار کرنے والے ہوں گے) متشابہ ہے۔ اسی طرح "لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ" محکم ہے اور "أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا" متشابہ ہے۔" [2]

سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوتا ہے "وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ" اللہ تعالیٰ کافروں کو سرکشی میں ڈھیل دیتا ہے وہ سرگرداں پھریں" یہ آیت چونکہ مسلک معتزلہ کے منافی ہے کہ کسی کی سرکشی میں ڈھیل دینا قبیح کام ہے اس کا اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں ہو سکتا اس لیے زمخشری نے یہاں پر تاویلات سے کام لیا ہے" [3]

ا۔ یہاں پر سرکشی میں ڈھیل دینے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے اپنا خصوصی لطف و کرم روک لیا ہے جو مومن بندوں کو ان کے ایمان کے سبب حاصل ہے پس یہی لطف و کرم روکنا گویا سرکشی میں مدد دینا ہے۔

ب۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں کفر اختیاری پر باقی رہنے دیا جبر و اکراہ کے ساتھ ایمان

---

[1] ۔ سورۂ الانعام ۔ آیت : ۱۰۳

[2] ۔ تفسیر کشاف ۔ ج : ۱ ، ص : ۳۳۸

[3] ۔ تفسیر کشاف ۔ ج : ۱ ، ص : ۶۸

کی طرف نہیں بلایا۔ پس یہ جبر نہ کرنا اور زبردستی ایمان کی طرف مائل نہ کرنا گویا سرکشی میں مدد دینا ہے۔

ج۔ منافقوں کو سرکشی میں کھینچنا شیاطین کا کام ہے لیکن چونکہ شیاطین کو یہ طاقت اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہے اس لیے اس فعل کو یہاں پر اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا گیا اور ایک دوسری آیت میں شیاطین کی طرف منسوب کیا گیا۔

زمخشری اس قسم کی تاویلات فاسدہ کے ذریعے مذہب معتزلہ کو سہارا دیتا ہے اور بہ تکلف تنزیلِ رحمانی کو اپنے خود ساختہ مفہوم پر منطبق کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

۔۔ زمخشری دوسرے معتزلہ کی طرح کرامات اولیاء کرام کا منکر ہے وہ اپنے مسلک پر سورۂ جن کی آخری آیات سے استدلال کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم الغیب ہے وہ اپنے غیب پر ہر کسی کو اظہار نہیں بخشتا سوائے اپنے پسندیدہ رسول کے۔ زمخشری کہتا ہے چونکہ اولیاء رسل نہیں اس لیے انھیں غیب پر اطلاع نہیں ہو سکتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ کرامت صرف اطلاع علی الغیب کا نام نہیں بلکہ وہ تمام خوارق عادات امور کرامت کہلاتے ہیں جو متبع سنت ولی کے ہاتھوں ظہور پذیر ہوں اس لیے صرف اظہار علی الغیب کو انبیاء کرام میں محصور کر دینے سے کرامات اولیاء کی نفی نہیں ہوتی۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں پر اظہار علی الغیب سے مراد وہ علم غیب عطائی ہے جس میں قطعیت اور یقین پایا جائے اس غیب کو رسول تک پہنچانے کے لیے اللہ تعالیٰ محافظ فرشتوں کے دستے مقرر فرماتا ہے جو بحفاظت تمام اسے اللہ کے رسول تک پہنچاتے ہیں۔

یہ اہتمام رسل کرام کے لیے ہوتا ہے اولیاء کے لیے نہیں ہوتا کیونکہ رسل کرام کی حیثیت شارع دین کی ہے اولیاء کرام کی نہیں لہٰذا اگر اولیاء کا علم ظنی ہو قطعی نہ ہو تو اس سے نظام شریعت میں خلل نہیں پڑتا۔ اگر رسول کا علم ظنی ہو تو نظام شریعت میں خلل واقع ہو سکتا ہے لہٰذا آیت مذکورہ بالا کا مفہوم اولیائے کرام سے کرامات کی نفی نہیں بلکہ رسل کرام کے لیے وحی پہنچانے کے انتظام خاص کو ثابت کرنا ہے جس کے ہوتے ہوئے کوئی شیطانی وسوسہ دخل انداز نہیں ہو سکتا۔

زمخشری جیسے ماہر فن بلاغت پر افسوس ہے کہ وہ قرآن کریم کی آیت کو اس معنی پر چسپاں کرنے کی کوشش کر رہا ہے جو نہ سیاق و سباق سے مناسبت رکھتا ہے نہ مقتضائے حال کے موافق ہے۔

۸۔ زمخشری نے اپنے مسلک کے تحفظ کے لیے ایک اور تدبیر بھی اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ اسے قرآن مجید کے جو حقائق اپنے مسلک کے خلاف نظر آئیں انھیں تمثیل و تخیل کا نام دیتا ہے۔ چنانچہ سورۂ احزاب کے آخر میں جہاں ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے اپنی امانت کو آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں پر پیش کیا۔ سب نے اسے اٹھانے سے انکار کر دیا اور ڈر گئے مگر انسان نے اسے اٹھا لیا۔ بے شک انسان ظلوم و جہول ہے۔" چونکہ امانت کو آسمانوں، زمینوں پر پیش کرنا اور پھر ان کا ڈر کر انکار کر دینا مسلک معتزلہ کے خلاف ہے اس لیے زمخشری نے کہا کہ یہ ساری بات از قبیل تمثیل و تخیّل ہے۔ سورۂ حشر کے آخری رکوع میں ہے کہ اگر ہم قرآن کو پہاڑ پر اتارتے تو تو دیکھتا کہ پہاڑ عاجز ہو کر ریزہ ریزہ ہو جاتا اللہ کے ڈر سے۔" علمائے اہل سنّت اسے حقیقت پر محمول کرتے ہیں مگر زمخشری کہتا ہے کہ یہ بھی تمثیل و تخیّل ہے۔ علامہ ابن منیر اور دوسرے اکابر سنّی علمائے نے زمخشری پر جا بجا گرفت کی ہے کہ وہ آیات قرآنیہ میں تخیّل و تمثیل کا قول کر کے حقائق سے انحراف کرنا چاہتا ہے قرآن قضایا شعریہ کی طرح نہیں کہ اس میں تخیّل و تمثیل پائی جائے۔ بلکہ یہ وہ روشن حقائق ہیں جو اللہ رب العالمین کی طرف سے نازل کیے گئے ہیں۔ لہٰذا زمخشری کی تاویل بناء و فاسد علی الفاسد کے سوا کچھ نہیں۔

۹۔ زمخشری اپنی تفسیر میں کتاب و سُنّت کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے چنانچہ سورۂ نحل کی آیت " **ونزلنا علیك الكتاب تبیانا لكل شئ** " (ہم نے آپ پر کتاب اتاری جس میں ہر شئے کا واضح بیان ہے) کی تفسیر میں رقم طراز ہے:" اگر تو سوال کرے کہ قرآن مجید ہر شئ کا بیان کیسے ہو سکتا ہے؟ میں کہوں گا اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ

لہ۔ تفسیر کشاف۔ ج ۲، ص:

ے دین کی ہر بات کو بیان فرما دیا۔ بعض پر قرآن میں نص قائم فرما دی اور بعض کو سنت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے بیان کر دیا۔ چنانچہ قرآن مجید نے جگہ جگہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی
اتباع اور اطاعت پر زور دیا۔ قرآن میں کہا گیا کہ اللہ کا نبی اپنی خواہش سے کلام نہیں کرتا۔
اس کا نطق وحی الٰہی ہے) اس طرح قرآن نے اجماع کو اپنانے کی ترغیب دی۔ چنانچہ سورۃ
نساء میں ارشاد فرمایا۔" جو شخص ہدایت اچھی طرح واضح ہو جانے کے بعد بھی رسول کی نافرمانی
کرے اور مومنوں کی راہ کے علاوہ کوئی اور راستہ اختیار کرے تو ہم اُسے اُسی طرف پھیر دیں
جس کی طرف وہ خود پھر رہا ہے اور اسے جہنم میں داخل کریں گے جو بُرا ٹھکانہ ہے۔"
رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کے لیے صحابہ کرام کی اقتدار کو پسند کیا اور صحابہ
کی پیروی کی ترغیب دی۔ صحابہ کرام کے بارے میں فرمایا کہ میرے صحابہ چمکتے ہوئے
ستاروں کی مانند ہیں جس کی اقتدار کرو گے ہدایت پاؤ گے۔ اس طرح یہ مسئلہ خوب واضح کر دیا کہ
سنت، اجماع اور اجتہاد بھی تبیان کتاب کے ساتھ ملحق ہیں لہٰذا اللہ کی کتاب، سنت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم اجماع اور اجتہاد کے ساتھ ہر مسئلے کا حل اور واقعتاً ہر چیز کا بیان ہے"۔[1]
یہاں پر اصولی طور پر زمخشری علمائے اہلِ سنت کے قریب دکھائی دیتا ہے وہ دوسرے
مفسرین کی طرح احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم آثار صحابہ اور اقوال تابعین کو
مستند مانتے ہوئے اپنی تفسیر میں درج کرتا ہے۔ اس نے حضرت علی حضرت ابنِ عباس
حضرت ابن مسعود اور حضرت ابی بن کعب جیسے جلیل القدر صحابہ کرام رضوان علیہم سے تفسیری
روایات لی ہیں۔ اسی طرح مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، زید بن علی، جعفر صادق
محمد بن کعب، شعبی، محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی رضی اللہ عنہم کے تفسیری اقوال سے اس نے
استدلال کیا ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تفسیر بالمعقول کے ساتھ ساتھ اس نے
تفسیر بالماثور کو بھی لازم رکھا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ تفسیر کا اصل منہاج عقلی و استدلالی ہے۔

[1] ۔ تفسیر کشاف ۔ ج: ۲، ص: ۶۲۸

اس میں روایات و آثار کو ثانوی حیثیت دی گئی ہے۔

۱۰۔ بنی اسرائیل کے ایسے قصے جو عصمتِ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے منافی ہوں زمخشری ان کی تردید کرتا ہے۔ چنانچہ حضرت سُلیمان علیہ السّلام کے بارے میں قصہ ہے ان کی وسیع حکومت کا راز ان کی انگوٹھی میں بند تھا۔ ایک دن صخر جنی نے وہ انگوٹھی چرا حضرت سُلیمان علیہ السلام پُوری سلطنت سے ہاتھ دھو بیٹھے پھر دوبارہ انگوٹھی ملی تو سلطنت امارات بحال ہوئی۔ زمخشری دُوسرے محققین کی طرح اس واقعے کی تردید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "عُلمائے راسخین نے اس واقعے کو قبول کرنے سے انکار کر دیا وہ کہتے ہیں کہ یہود کی من گھڑت باتیں ہیں۔ شیاطین کی طاقت نہیں کہ وہ ایسے تصرفات کر سکیں"۔[۱] اسی طرح اور بہت سے مقامات پر اس نے اسرائیلی روایات پر کڑی تنقید کی ہماری ناقص رائے کے مطابق زمخشری کا یہ کارنامہ نہایت اہم ہے اس کی اسے داد دیتے ہیں اور اس مؤقف کی تائید کرتے ہیں کیونکہ از رُوئے انصاف زمخشری کی دُوسری معتز خامیوں کے باوجود یہ کارنامہ نہایت مستحسن ہے۔

۱۱۔ زمخشری نے قرآن مجید کی لغوی اور ادبی تحقیق بڑی عمدہ انداز میں کی ہے۔ زمخ ان میں معنوی فرق بیان کر کے پڑھنے والے کے دل و دماغ کو وجدانی کیفیت عطا کرتا ہے مثال کے طور پر سورۃ فاطر میں ارشاد ہوتا ہے۔ **لا یمسنا فیھا نصب ولا یمسنا فیھا لغوب** "نہ ہمیں جنت میں کوئی تکلیف پہنچے گی نہ وہاں کو تھکن محسوس ہوگی"۔ زمخشری یہاں پر نصب اور لغوب کا لطیف فرق پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "نصب اس تھکاوٹ اور مشقت کو کہتے ہیں جو کسی امر ذی شان انجام دینے سے لاحق ہو اور لغوب سے مُراد وہ سُستی اور کوفت ہے جو مشقت سے پیدا ہو ہے گویا نصب تو مشقت اور تکلیف کو کہتے ہیں اور لُغوب اس سے پیدا شدہ ا

---

[۱] کشاف۔ ج ۲، ص: ۲۸۴۔

ور نتیجے کو کہتے ہیں"۔ ؎۱

لفظ مذبذب صیغہ جمع کے ساتھ پانچویں پارے کے آخر میں استعمال ہوا ہے۔

"مذبذبین بین ذٰلک لا الٰی ھٰولاء ولا الٰی ھٰولاء"

شری اس کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے کہتا ہے "مذبذب کی حقیقت یہ ہے کہ وہ شخص ہر دو جانب سے ہٹایا جائے اور کہیں ٹھہرنے نہ پائے جیسا کہ کہتے ہیں کہ اسے چکی کے ٘ون پاٹ اِدھر اُدھر پھینک رہے ہیں مگر یہ کہ مذبذب میں تکرار پایا جاتا ہے جو اِس کے ہ مجرد ذب میں نہیں اس لیے معنوی طور پر بھی اس میں مبالغہ پایا جاتا ہے۔ یعنی مذبذب ہے کہ ہر ایک گروہ کسی جانب مائل ہو اسے وہاں سے اُٹھا کر دُوسری جانب اس کا خ کر دیا جائے تو پھر دُوسری جانب سے یہی کیفیت پیش آئے"۔ ؎۲

زمخشری نے مفردات کی تحقیق اور مشتقات کے بیان میں جس بالغ نظری سے کام ہے وہ اِسی کا حصہ ہے۔

۱۲۔ زمخشری نے اعجازِ قرآن کے رُخ سے بھی اچھی طرح نقاب کُشائی کی ہے۔ اس وقف یہ ہے کہ اعجازِ قرآن کا مدار دو چیزوں پر ہے اخبار بالغیب اور حسنِ نظم"۔ ؎۳

حسنِ نظم سے ایک تو علمِ معانی کا تعلق ہے زمخشری نے اس سلسلے میں خوب نکات ل کیے ہیں۔ چنانچہ سورۂ یوسف میں حضرت یُوسف علیہ السّلام کے سامنے گزرنے کا تا ہے تو زلیخا کی زبانی یہ مقولہ ارشاد ہوتا ہے "فذالکن الذی لمتننی فیہ"۔ یہاں پر ھذا کی بجائے فذالکن کیوں لایا گیا حالانکہ حضرت یُوسف یہ السلام قریب تھے؟۔ اِس پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ یہاں ھٰذا ہا حالانکہ یُوسف علیہ السلام حاضر موجود تھے۔ اس کی بجائے فذالکن کہا تا کہ حسن

؎۱۔ کشاف۔ ج: ۱، ص: ۴۷

؎۲۔ تفسیر کشاف۔ ج: ۱، ص: ۲۳۵

؎۳۔ کشاف۔ ج: ۱، ص: ۲۶۷

میں عظمتِ مرتبہ، شانِ محبوبیت اور بلندیٔ محل پر دلالت ہوسکے۔" ؎۱

قرآن مجید میں یہود کے طعن "یداللہ مغلولۃ" اللہ کا ہاتھ بند ہو گیا ہے اب وہ سخاوت نہیں کرسکتا۔؟

اس کے جواب میں ارشاد ہوتا ہے " غلت ایدیھم ولعنوا بما قالوا بل یداہ مبسوطتان ینفق کیف یشاء" ؎۲ ان کے ہاتھ بند ہوں اور وہ لعنت کیے جائیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں، وہ جیسے چاہتا ہے خرچ کرتا ہے۔" یہاں پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے ید کا صیغہ بولا تھا۔ اس کے جواب میں بل یداہ تثنیہ کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا؟ اس کے جواب میں علامہ زمخشری لکھتے ہیں " لفظ ید کو تثنیہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہود کی تردید زیادہ مؤثر ذریعے سے ہو جائے اور رب کائنات کے لیے جود و سخا مؤکد طریقے سے ثابت ہو جائے سخی اظہارِ سخاوت کے لیے ایسا کرتا ہے کہ دونوں ہاتھوں سے دینا شروع کر دیتا ہے۔ یہاں پر اسی معنی پر دلالت کرنے کے لیے فرمایا گیا کہ اس کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں۔" ؎۳

سورۂ حج کے آغاز میں زلزلۂ قیامت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا گیا "یوم تذھل کل مرضعۃ عما ارضعت" ؎۴

جس دن ہر دودھ پلانے والی ماں اپنے بچے سے بے خبر ہو جائے گی۔ یہاں مرضع کی جگہ مرضعۃ کیوں لایا گیا۔؟

زمخشری اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتا ہے کہ مرضع اس عورت کو کہتے

؎۱۔ کشاف۔ ج:۱، ص:۴۷۱

؎۲۔ سورۃ المائدہ۔ آیت: ۶۴

؎۳۔ کشاف۔ ج:۱، ص: ۶۲۷

؎۴۔ سورۂ حج۔ آیت: ۲

جو دُودھ پلانے والی ہو چاہے اس وقت دُودھ پلا رہی ہو یا نہ بخلاف مرضعۃ کے۔ مرضعۃ کا اطلاق اس عورت پر کیا جاتا ہے جو دُودھ پلانے میں مصروف ہو۔ ظاہر ہے کہ جب ماں دُودھ پلا رہی ہو اس کا بچّہ اس کی گود میں ہو۔ اس وقت عورت کی توجّہ صرف اِسی بچے کی طرف ہوتی ہے مگر یہ قیامت کا زلزلہ ہو گا کہ عین دُودھ پلاتے وقت عورت اپنے بچّے کو بھُول جائے گی یہ تاکید اور معنی کی پختگی لفظ مرضعۃ سے حاصل ہو سکتی تھی اس لئے مرضع کی بجائے مرضعہ فرمایا گیا"۔ لہ

سورۂ بقرہ کے آخر میں ارشاد ہوتا ہے "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" جو اچھا کسب کرے اس کے لئے نفع ہے اور جو بُرا کسب کرے اس کے لئے ضرر ہے۔ یہاں خیر کے لئے کسب اور شر کے لئے اکتساب کیوں لایا گیا؟ زمخشری اس کا جواب دیتے ہُوئے کہتا ہے کہ چُونکہ اکتساب میں انسانی کوشش اور سعی و مزاولت کا مفہوم پایا جاتا ہے اس لئے شر کے لئے اکتساب کا حُکم لایا گیا اور خیر میں چُونکہ لوگ اس قدر جد و جہد نہیں کرتے اس لئے اسے مجرد سے کسبت لایا گیا گویا خیر کا کسب کسی طرح ہو جائے ثواب مل جاتا ہے اور شر کا اِکتساب عمل میں لایا جائے تب گناہ لکھا جاتا ہے علّامہ زمخشری فن بلاغت میں کمالِ علمی کی بنا پر کلماتِ قرآنی کے حسن کی جھلکیاں بڑے اچھُوتے انداز میں پیش کرتے ہیں۔

سورۂ عنکبوت کے آخر میں ارشاد ہوتا ہے "وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون" بے شک دار آخرت حقیقی زندگی والی ہے کاش لوگ اس کو جان جاتے۔

زمخشری اس کے حسنِ بلاغی کو بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ صیغہ حیوان بالفتح میں حیات کا ایسا زائد معنی پایا جاتا ہے جو خالی لفظ حیات میں نہیں۔ فعلان

لہ۔ تفسیر کشاف۔ ج: ۲، ص: ۵۶

بفتح العین زیادتی حرکت و اضطراب کے لئے استعمال ہوتا ہے یہاں پر دارآخرت کو حیوان فرما کر معنیٰ حیات کی زیادتی پر دلالت کرنا مقصود ہے کیونکہ مقتضائے حال مبالغہ چاہتا ہے۔ اس لئے یہاں پر لفظ حیوان لایا گیا ہے" [1]

غرضیکہ علامہ زمخشری نے بلاغی طور پر قرآنی محاسن کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے۔ زمخشری سے ہزار اختلاف رکھنے کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ قرآن کی ادبی و بلاغی تحقیق میں وہ امام فن ہیں۔

کشاف سے علما کا اعتنار

علمار نے ہر دور میں کشاف سے اعتنار کیا ہے اور تفسیر کشاف پر تحقیقی کام کیا ہے علمار اہل سنت نے کشاف پر کام کرتے ہوئے تین باتوں پر خصوصی توجہ دی ہے۔

۱۔ مشکلاتِ کشاف کی توضیح ۲۔ نکات بلاغیہ کی توضیح و تشریح

۳۔ معتزلانہ افکار کی تردید

اب تک کشاف پر جو تحقیقی کام ہوا ہے اس کا نقشہ نہایت اختصار سے یوں پیش کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ **الانتصاف** یہ علامہ احمد بن منیر اسکندرانی (متوفی ۶۸۳ھ) کی تصنیف ہے اس میں زمخشری کے معتزلانہ افکار کا جواب اور نکات بلاغیہ کی توضیح و تشریح ہے۔

۲۔ **الانصاف**۔ علامہ علم الدین عراقی (متوفی ۷۰۴ھ) کی تصنیف ہے اس میں کشاف اور انتصاف کے درمیان محاکمہ کی کوشش کی گئی ہے۔

۳۔ حاشیہ قطب الدین شیرازی (متوفی ۷۱۰ھ) دو جلدوں میں کشاف کا حاشیہ ہے

۴۔ علامہ شرف الدین طیبی (متوفی ۷۴۳ھ) نے چھ جلدوں میں **فتوح الغیب**

---

[1] تفسیر کشاف۔ ج: ۲، ص: ۱۸۳

فی الکشف عن قناع الریب کے عنوان سے حاشیہ لکھا ہے۔

۵۔ علامہ جاربردی (متوفی ۷۴۶ھ) نے کشاف پر حاشیہ لکھا ہے جو سورۂ آل عمران سے لیکر سورۂ کہف کے آخر تک ہے۔

۶۔ ابوحیان اندلسی (متوفی ۷۴۹ھ) نے تلخیص کے طور پر النھر الماد اللقیط من البحر المحیط کے نام سے جمع کر دیا ہے۔

۷۔ علامہ سعد الدین تفتازانی (متوفی ۷۹۱ھ) نے سورۂ فتح تک کشاف کا حاشیہ لکھا ہے۔

۸۔ شیخ سراج الدین (متوفی ۸۰۵ھ) نے الکشاف علی الکشاف کے نام سے تین جلدوں میں حاشیہ لکھا ہے۔

۹۔ میر سید شریف جرجانی (متوفی ۸۱۶ھ) نے اواسط سورۂ بقرہ تک کشاف کا حاشیہ تحریر کیا ہے۔

۱۰۔ شیخ ولی الدین ابوزرعہ عراقی (متوفی ۸۲۶ھ) نے دو جلدوں میں حاشیہ لکھا ہے اور اس میں پر مزید بات یہ ہے کہ کشاف کی احادیث کی تخریج کی ہے۔

۱۱۔ علامہ احمد بن اسمٰعیل کورانی (متوفی ۸۹۳ھ) نے غایۃ الامانی فی تفسیر الکلام الربانی کے عنوان سے حاشیہ لکھا ہے اس میں بیضاوی اور زمخشری پر علمی گرفت بھی کی گئی ہے۔

۱۲۔ شیخ الاسلام یحییٰ ہروی المعروف بالحفید (متوفی ۹۰۶ھ) نے اپنے دادا علامہ سعد الدین تفتازانی کے حاشیہ پر ایک اور حاشیہ لکھا ہے اس میں میر سید شریف کے اعتراضات کے جوابات بھی دیئے ہیں۔

۱۳۔ علامہ جلال الدین سیوطی نے الاتحاف میں کشاف کے چوبیس مقامات پر تنقید کی ہے۔

۱۴- علامہ سید مرتضٰی زبیدی نے سیوطی اور زمخشری کے درمیان محاکمہ کے طور پر
الانصاف فی المحاکمۃ بین السیوطی وصاحب الکشاف لکھی ہے
بہت سے لوگوں نے کشاف کا اختصار بھی کیا ہے۔ علی طوسی نے اختصار میں جمع ا
لکھی علامہ قطب الدین نے اعتزالی رنگ الگ کر کے تقریب التفسیر لکھی۔ امام زیلعی
احادیث کشاف کی تخریج کی ہے حافظ ابن حجر نے اس کی تلخیص لکھی جس کا نام الکاف
الشاف فی احادیث الکشاف ہے۔

غرضیکہ اُمت میں اس تفسیر کو بہت اہمیت حاصل رہی ہے۔ معتزلانہ افکار
قطع نظر کر کے یہ تفسیر بڑی عمدہ اور جامع ہے۔

عُلماء متکلمین اور علم تفسیر

معتزلہ نے جہاں اپنے مخصوص عقائد و نظریات کی اشاعت کے لئے علم کلام
کام لیا وہاں عُلمائے اہلِ سُنّت نے بھی علم کلام کے ذریعے اپنے مسلک حقہ کا تحفظ کیا
معتزلہ کا اچھی طرح ردّ کیا ہے۔

علم کلام کی شروع سے دو قسمیں چلی آتی ہیں۔

۱- علم کلام عقلی جس کا دار و مدار صرف عقل اور فلسفہ پر ہو اس کے بانیوں میں ابُو الھذ
علاف معتزلی کا نام سرفہرست ہے علم کلام عقلی کو بعد میں نظام معتزلی، حافظ حسن نوبختی
اور ابُو مُسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی۔

علمائے متقدمین مثلاً امام شافعی امام احمد بن حنبل اس علم کلام کے حق میں نہ تھے
چنانچہ علامہ موفق الدین ابن قدامہ مقدسی دمشقی متوفی ۶۲۰ھ اپنی کتاب تحریم النظر
فی کتب اھل الکلام میں رقمطراز ہیں کہ امام احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ علم الکلام

لہ۔ اتحاف السادۃ المتقین فی شرح احیاء علوم الدین۔ ج: ۴، ص: ۵۳۳

پڑھنے والا کبھی فلاح نہیں پائے گا۔ علم کلام میں وہی نظر کرتا ہے۔ جس کے دِل میں کچھ کھوٹ ہو۔" امام شافعی فرماتے تھے کہ میرا حُکم یہ ہے کہ علم کلام پڑھنے والوں کو کوڑے مارے جائیں۔ اور گلی اور کُوچوں میں اُنھیں رُسوا کر کے پھیرا جائے اور لوگوں کو بتایا جائے کہ یہ ان لوگوں کی سزا ہے جو کتاب و سُنت کو چھوڑ کر علم الکلام میں پھنس گئے۔" امام ابُویُوسف کا قول ہے کہ جس نے کتاب و سنّت کو چھوڑ کر علم کلام حاصِل کیا وہ زندیق بن جائے گا۔" ؎ جیسا کہ ائمہ کے اقوال سے ظاہر ہے۔

یہاں پر علم کلام سے مُراد وہ علم کلام ہے جو کتاب و سُنّت کو چھوڑ کر فلسفۂ یونان کو اپنا پیشوا بنا کر حاصِل کیا جائے۔ اس کی حُرمت و مخالفت میں کِسے کلام ہے۔؟

۲۔ اِس علم کلام کے مقابلے میں اہلِ سُنّت کا علم کلام ہے۔ جِس کا مدار کتاب و سُنّت، اجماع صحابہ اور قیاس مجتہدین پر ہے۔ اس علم کلام میں ادلۂ شرعیہ کے ذریعے سے عقائدِ حقہ کی معرفت حاصِل کی جاتی ہے۔ صحابۂ کرام علیہم الرضوان حضُور پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم کے فیض صحبت کی وجہ سے اس کلام سے مستغنی تھے بعد میں جب لوگ مختلف گروہوں میں بٹتے گئے اور عقائدِ اہلِ سُنّت سے انحراف کر کے عقائدِ فاسدہ اختیار کرنے لگے تو علماء اہلِ سُنّت نے ضروری سمجھا کہ علم کلام کو ترتیب و تدوین کے مرحلے سے گزارا جائے۔ اِس میں عقائدِ اہلِ سُنت کو ادلۂ شرعیہ سے ثابت کر کے فرقِ باطلہ کا ردّ کیا جائے۔ متکلمین اہلِ سُنّت اشاعرہ، ماتریدیہ اور ظاہریہ کے نام سے مشہُور ہیں۔ اِن کے درمیان فروعی اختلافات ہیں اصُولی عقائد میں تینوں متفق ہیں۔ اس علم کلام کے بانی امام اُبوالحسن اشعری ہیں۔

امام ابوالحسن اشعری کے صحیح حالات سے آگاہ کرنے کے لئے حافظ ابن عساکر دمشقی نے "تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن اشعری" نامی کتاب لکھی ہے یہ کتاب یورپ میں چھپی ہے اس کا فرانسیسی میں ترجمہ ہُوا ہے۔ اِس میں ان تمام

؎ تحریم النظر فی کتب اھل الکلام۔ مطبوعہ لندن

الزامات کا ازالہ کیا گیا ہے جو مخالفین نے امام ابُوالحسن اشعری سے منسوب کیے تھے۔

امام ابُوالحسن اشعری کا مختصر تعارف

امام ابُوالحسن اشعری کا پُورا نام علی بن اسماعیل ہے۔ آپ مشہور صحابی رسُول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابُوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ آپ کی ولادت ۲۷۰ھ بصرہ میں ہُوئی۔ آپ کی وفات ۳۳۰ھ یا ۳۲۴ھ باختلاف روایات بغداد میں ہُوئی۔ حافظ ابن عساکر نے سن وفات میں ۳۲۴ھ کے قول کو ترجیح دی ہے آپ کا تذکرہ بہت سی تحقیقی کتابوں میں ملتا ہے۔[1]

ابتداء میں آپ نے ابوعلی جبائی سے تعلیم پائی اور مسلک معتزلہ کے پُرجوش داعی بن گئے خواب میں حضُور سرورِ کائنات علیہ افضل الصّلوٰۃ والتسلیمات کی زیارت ہُوئی جس میں آپ کو دین اسلام کی خدمت کرنے کا حُکم ملا۔ آپ نے پہلے سے بڑھ کر مسلک معتزلہ کی حمایت میں دلائل دینا شرُوع کر دیئے کیونکہ اس وقت آپ کی نظر میں دین اسلام کی خدمت کا یہی مفہوم تھا۔ پھر دُوسری بار زیارت ہُوئی اور وہی حکم ملا امام نے پھر مسلک معتزلہ کی تائید میں خطبات دیئے غالباً تیسری بار زیارت میں آپ کو آگاہ کیا گیا کہ آپ موجُودہ عقائد کو چھوڑ کر صحیح معنیٰ میں مسلک اہل سُنّت کے داعی بنیں۔ پھر آپ نے جامع مسجد بصرہ کے منبر پر کھڑے ہو کر عقائد معتزلہ سے توبہ کر لی اور مسلک اہل سنت کے داعی بنے،،[2]

اس باطنی سبب کے علاوہ ظاہری سبب اختلاف یہ بنا کہ ایک بار حضرت امام ابوالحسن اشعری نے اپنے اُستاد ابُوعلی جبائی سے کہا کہ یہ فرمائیں کہ اگر تین بھائی ہوں ایک بچپن میں فوت ہو جائے دُوسرا جوان ہو کر نیک بن کر مَرے تیسرا جوان ہو کر فاسق بن کر

---

[1] وفیات الاعیان ابن خلکان۔ جلد اوّل، تاریخ بغداد، البدایہ ابن کثیر مناقب الشافعی و طبقات اصحابہ، تحریم النظر فی کتب اھل الکلام۔ وغیرہ

[2] طبقات الشافعیہ سبکی۔ ج: ۲، ص: ۲۴۶

مرے ان کا انجام کیا ہوگا۔؟

جبائی نے اپنے مسلک کے مُطابق جواب دیا کہ بڑا مطیع جنّت میں جائے گا۔ بڑا فاسق جہنّم میں جائے گا اور چھوٹا بچّہ نہ جنّت میں جائے گا نہ جہنّم میں۔ اِس پر امام نے سوال کیا کہ اگر چھوٹا عرض کرے کہ باری تعالیٰ مُجھے بڑا کیوں نہیں کیا کہ مَیں نیک کام کرتا اور جنّت میں جاتا۔ جبائی نے کہا کہ اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ ہم جانتے تھے کہ تم بڑے ہوکر عاصی و نافرمان ہنوگے اور جہنّم کا ایندھن ہنوگے۔ اِس لِئے تمھیں بچپن میں مار دیا گیا یہی تمھارے حق میں زیادہ بہتر تھا۔ امام نے پلٹ کر سوال کیا کہ اگر بڑا فاسق کہے کہ اے باری تعالیٰ جب تو جانتا تھا کہ مَیں بڑا ہوکر جہنّمی ہوں گا تو تُو نے مُجھے بچپن میں موت کیوں نہ دیدی تاکہ مَیں عذاب سے بچ جاتا۔ اس پر جبائی لاجواب ہوگیا تو امام ابُوالحسن اشعری نے اس کا مذہب چھوڑ کر اہلِ سُنّت کا مسلک اِختیار کیا اور اہلِ سُنّت کے مسلک کے مطابق علمِ کلام کی تدوین کی۔" [1]

امام اشعری نے معتزلہ کی رد میں مقالات لکھے اور اہلِ سنّت کی ہی صداقت کو اچھی طرح واضح کیا آپ کے شاگردوں میں ابُوسہل صلعوکی، ابُوبکر قفال، ابُوزید مروزی، ابوبکر جرجانی اور شیخ ابُومحمّد طبری کو بہت بڑا علمی مقام حاصِل ہے۔ ان کے شاگردوں میں ابُوبکر باقلانی، ابُواسحاق اسفرائینی، ابُوبکر بن فورک اور ان کے شاگرد امام الحرمین بہت مشہُور ہُوئے۔ یہ لوگ علم کلام، مناظرہ اور دیگر فنون میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔ یہی لوگ اشعری علمِ کلام کے مضبُوط ستون ثابت ہُوئے۔ اُنھوں نے امام اشعری کی تعلیمات کو دُور دراز علاقوں تک پہنچایا اور امام اشعری نے پچپن کتابیں لکھی ہیں جب کہ دُوسرے علماء کی رائے کے مطابق یہ تعداد تین سو تک پہنچ جاتی ہے۔ آپ کی تصانیف میں **مقالات الاسلامیین، کتاب الابانہ، کتاب الفصول فی الرد**

---

[1] شرح عقائد نسفیہ۔ ص:۵

علی الملاحدہ، اللمع الکبیر، التبیین عن اصول الدین کو بڑی اہمیّت حاصل ہے۔

امام اشعری نے اپنی کتاب "المختزن" میں ان سوالات کے جواب دیئے ہیں جو مخالفین نے کئے تھے یا کر سکتے تھے۔ اس کتاب میں آپ نے ان آیات کی صحیح تفسیر بھی فرمادی جن سے اہل بدعت معتزلہ وغیرہ استدلال کرتے ہیں۔ اس طرح یہ کتاب علم کلام کے ساتھ علمِ تفسیر کا بھی قیمتی نسخہ ہے۔

امام اشعری نے ایک تفسیر بھی لکھی جو تیس جلدوں میں ہے۔ آپ نے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ ہونے دی بعد میں علّامہ ابُوبکر باقلانی نے کچھ مسائل کا اضافہ کیا مثلاً یہ کہ جوہر فرد ثابت ہے خلا ممکن ہے، عرض دُوسرے عرض کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا۔ عرض دو زمانوں تک نہیں رہ سکتا۔ وغیرہ

باقلانی کے بعد ابوالمعالی امام الحرمین الجوینی الشافعی متوفی ۴۷۸ھ آئے۔ اُنھوں نے علم کلام پر مبسوط کتاب لکھی پھر اس کا اختصار کرکے "الارشاد الیٰ قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد" تصنیف کی۔ امام الحرمین کو اپنے زمانے میں مرکزی حیثیت حاصل تھی ان کے فتاویٰ تمام بلادِ اسلامیہ میں پھیلے ہوئے تھے اس طرح اُن کی تصانیف بھی گھر گھر پھیل گئیں" [1]

امام ابومنصور ماتریدی اور اُن کی تفسیر

امام ابوالحسن اشعری کے علاوہ جس شخصیت نے علم کلام میں بلند مقام حاصل کیا وہ امام ابومنصور ماتریدی تھے۔ جو چند واسطوں سے امام محمّد بن حسن شیبانی کے شاگرد ہیں اِس لئے اُنھیں احناف کا امام کہا جاتا ہے۔

---

[1] طبقات الشافعیہ سبکی۔ ج:۲، ص:۲۵۲

آپ سمرقند کے محلہ ماترید میں پیدا ہوئے تحصیل علم کے بعد آپ نے کئی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ابن قطلوبغا حنفی نے تاج التراجم میں آپ کی حسب ذیل کتب کا تذکرہ کیا ہے" [1]

کتاب التوحید، بیان وھم المعتزلہ، کتاب الامامۃ، کتاب الرد علی القرامطہ اور تاویلات القرآن۔ جو قرآن مجید کی تفسیر ہے اس میں مسلک اہل سنت کو بڑی قوت استدلال سے پیش کیا گیا ہے اس تفسیر کا ایک نسخہ کتب خانہ بانکی پور۔ ایک کتب خانہ مکتبہ حرم مکہ مکرمہ میں موجود ہے۔ اس کا ایک نسخہ دو جلدوں میں کتب خانہ کوپریلو میں موجود ہے اس تفسیر کی شرح التاویلات کا ایک قلمی نسخہ مرتبہ ۱۳۱ھ کتب خانہ خدا بخش پٹنہ میں ہے" [2]

امام ابو منصور نے بمقام سمرقند ۳۳۳ھ میں وفات پائی۔ آپ نے تاویلات القرآن کے علاوہ تاویلات اہل سنت بھی تالیف کی ہے" [3] جو اپنے فن میں بے نظیر ہے" [4]

امام غزالی کی شخصیت اور ان کا اندازِ تفسیر

جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام اشعری کے بعد باقلانی، اسفرائینی، ابن فورک اور امام الحرمین نے علم کلام کی نشر و اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ انھوں نے ان آیات کی صحیح تفسیر و تاویل کی جنھیں معتزلہ اور دوسرے فرق باطلہ غلط معانی کا جامہ پہنا رہے تھے۔

اس دور ۴۵۰ھ میں امام غزالی کی ولادت طوس کے علاقہ طابران میں ہوئی آپ ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد امام الحرمین کے حلقۂ درس نیشاپور جا پہنچے اور علوم دینیہ میں کمال حاصل کیا۔ آپ چونتیس سال کی عمر میں نظامیہ بغداد کے صدر مدرس مقرر ہوئے وہاں آپ نے فرق باطلہ کے ساتھ مناظرے کئے اور مسلک اہل سنت کے تفوق کو ثابت

---

[1] ۔ تاج التراجم: ص: ۵۹

[2] ۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔ جلد چہارم۔ ص: ۵۱۲

[3] ۔ معجم المؤلفین۔ ج: ۱۱، ص: ۳۰۰

[4] ۔ کشف الظنون طبع قدیم۔ ج: ۱، ص: ۲۴۳

کیا۔ آپ کی وجہ سے علم کلام کو بہت ترقی ہوئی یہاں تک کہ نقلی و عقلی کا فرق جاتا رہا۔ اس لئے ابن خلدون کو کہنا پڑا کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی۔ سب سے پہلے امام غزالی نے علم کلام کو فلسفہ کا رنگ دیا ہے۔ [1]

ہمارے خیال میں ابن خلدون کی یہ رائے درست نہیں اس لئے کہ امام غزالی سے پہلے علماء معتزلہ ابوالھذیل علاف، نظام اور جاحظ علم کلام کو فلسفے کا رنگ دے چکے تھے۔ امام غزالی نے اسی انداز میں معتزلہ کا رد کیا۔ آپ اشاعرہ کے مقلد نہ رہ سکے۔ اپنی تحقیقی مہارت کی بنا پر آپ نے کئی مسائل میں اشاعرہ سے اختلاف بھی کیا جس کی بنا پر آپ کو اشاعرہ کا ہدفِ ملامت بننا پڑا۔ آپ کی کتابیں جلا دی گئیں اور مختلف قسم کے الزام تراشے گئے۔

آپ نے فہم قرآن حکیم کا خصوصی انداز اختیار کیا اور اُمّت کو تفکّر و تدبّر کی دعوت دی۔ چنانچہ احیاء العلوم میں لکھتے ہیں "یہ گمان کرنا کہ قرآن میں ظاہر تفسیر کے سوا غور و فکر اور تدبّر کا دروازہ بند ہے سراسر غلطی ہے اخبار و آثار اس کے برعکس قرآن میں وسعتِ فکر و نظر کی دعوت دیتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں قرآن میں خاص فہم عطا کیا ہے نیز یہ کہ اگر میں چاہوں تو سورۃ فاتحہ کی تفسیر سے ستر اونٹ لاد دوں۔ حضرت ابوالدردا رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ کوئی آدمی اس وقت تک فقیہ نہیں بن سکتا جب تک قرآن میں متعدد وجوہ تاویل کا علم حاصل نہ کرے۔ اسی طرح علماء محققین کا یہ قول کہ قرآن کی ہر آیت میں ساٹھ ہزار علوم پائے جاتے ہیں۔ ان سب اقوال و آثار سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ ظاہر تفسیر کے علاوہ بھی قرآن مجید میں اسرار و حکم پائے جاتے ہیں،، [2]

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر بالرائے پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مطلقاً عقل و رائے کا استعمال ممنوع نہیں بلکہ ممانعت اس صورت میں ہے جب کہ ظاہر تفسیر اور آثار کو چھوڑ کر محض اپنی رائے اور قیاس سے تفسیر کی جائے۔

---

[1] مقدمہ تاریخ ابن خلدون ..... فصل فی علم الکلام

[2] احیاء العلوم ۔ جزء اول ۔ باب رابع ۔ ص: ۲۶۰ تا ۲۶۲

امام غزالی علوم عربیت اور آثار صحابہ کے ساتھ قرآن فہمی کے لئے غور و فکر اور تدبر کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ امام غزالی نے جہاں دوسرے علوم میں ستر تصانیف اپنے پیچھے یادگار چھوڑیں وہاں علم تفسیر میں یاقوت التاویل بھی لکھی ہے جو چالیس جلدوں میں ہے۔ مولانا شبلی نعمانی نے "الغزالی" میں اس تفسیر کا انکار کیا ہے۔ لیکن ان سے پہلے صاحب کشف الظنون اور سید مرتضیٰ زبیدی شرح احیاء علوم الدین میں اس تفسیر کو امام غزالی کی تفسیر قرار دے چکے ہیں۔

امام غزالی نے صرف سورہ نور کی آیت "اللہ نور السمٰوٰت والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح" (اللہ نور ہے آسمانوں اور زمینوں کا اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے طاق میں چراغ ہو) کی تفسیر میں مستقل تصنیف مشکوٰۃ الانوار کے نام سے لکھی ہے۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اس کا حوالہ دے کر اسے نہایت جامع اور مدلل قرار دیا ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے جواہر القرآن بھی تصنیف کی جو ۱۳۲۹ھ میں مصر سے طبع ہوئی ہم نے اس کا ایک نسخہ کتب خانہ غوثیہ گولڑہ شریف میں دیکھا ہے۔ اس میں امام غزالی نے اپنی مختلف کتابوں الاربعین فی اصول الدین، الاقتصاد فی الاعتقاد، تہافت الفلاسفہ، معیار العلم، بسیط، وسیط، وجیز وغیرہ کے حوالے دیئے ہیں امام غزالی نے علوم قرآن کو دس انواع کلیہ کے تحت درج کیا ہے جن کی تفصیل یہ ہے۔

ذکر ذات، ذکر صفات، ذکر افعال، ذکر معاد، ذکر صراط مستقیم، ذکر احوال الاولیاء، ذکر احوال اعداء، ذکر مخاصمت، ذکر حدود و احکام"[1]

امام غزالی نے ثابت کیا ہے کہ تمام علوم کے کلیات قرآن مجید میں موجود ہیں چنانچہ فرماتے ہیں "جتنے علوم ہم نے ذکر کئے ہیں یا چھوڑ دیئے ہیں ان کے اصول و کلیات کو دیکھا جائے تو

---

[1] جواہر القرآن، ص: ۲۱

قرآن سے خارج نہیں سب کے سب ایک ہی سمندر سے مستفید ہیں اور وہ افعالِ الٰہی کا ایسا بحرِ ناپیدا کنار ہے جس کا کوئی ساحل نہیں۔ دُنیا کے سمندر اگر اس کے لیے سیاہی بن جائیں تو یہ سیاہی ختم ہو جائے گی مگر اللہ کے کلمات ختم ہونے میں نہیں آئیں گے۔ مثال کے طور پر اس بحر سے شفا امراض کو لیجیے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے حال کی حکایت کرتے ہوئے فرمایا: " وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ " [1]

" جب میں بیمار ہوتا ہوں تو اللہ تعالیٰ مجھے شفا دیتا ہے "۔ اِسی آیت سے علم طب کا اشارہ ملتا ہے۔ کیونکہ یہ ایک ایسا علم ہے جو بدنِ انسانی کے تندرست اور بیمار ہونے سے بحث کرتا ہے۔ اِسی طرح شمس و قمر کی منازل اور گردش کے بارے میں قرآنی آیت " وَالشَّمْسُ تَجْرِيْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ " [1]

(سورج جاری رہتا ہے اپنی قرار گاہ پر، یہ مقرر کیا ہوا ہے اندازہ بڑے غلبہ والے بہت علم والے کا، اور ہم نے چاند کی منزلوں کا اندازہ مقرر کیا یہاں تک کہ وہ لَوٹا کھجور کی پرانی ٹہنی کی طرح) کو لیجیے اس سے علمِ نجوم اور فلکیات پر روشنی پڑتی ہے۔ غرض کہ قرآن اپنے مخصوص انداز میں تمام علوم کے کلیات کی طرف اشارہ کر دیتا ہے " [2]

امام فخر الدین رازی اور علمِ تفسیر

متکلمین اشاعرہ میں حضرت امام فخر الدین رحمۃ اللہ علیہ کو جو شہرتِ دوام حاصل ہے اس میں ان کا کوئی ہمسر نہیں۔ امام رازی کی اس لازوال شہرت کی سب سے بڑی وجہ وہ تفسیر ہے جس میں امام رازی نے اشاعرہ کے مسلک کو قوی دلائل سے ثابت کیا اور فرقِ باطلہ

---

[1] ۔ سورۃ یٰسین ۔ آیت : ۳۸، ۳۹

[2] ۔ جواہر القرآن ۔ ص : ۳۳، ۳۴

کارد بڑے شاندار طریقے سے کیا ہے۔ متاخرین میں سے جس نے کلامی اور روایتی رنگ میں تفسیر لکھنے کی کوشش کی اس نے امام رازی کی تفسیر سے ضرور استفادہ کیا۔ امام رازی نے فنِ تفسیر میں ایک انقلابی ذوق پیدا کیا جو زمخشری کی تفسیر کشاف کے ردِّ عمل کے طور پر تھا۔ آپ نے معتزلہ کے فاسد نظریات کے برعکس آیاتِ قرآنیہ سے مسلک اہلِ سُنّت کو ثابت کیا ہے اور معتزلہ کی تردید کی ہے۔

امام فخرالدین رازی کا نام مُحمّد بن عُمر بن حسین ہے آپ کا لقب فخرالدین ہے۔ آپ ۵۴۳ھ رَے میں پیدا ہُوئے اور ۶۰۶ھ میں ہرات میں وفات پائی۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد خطیب ضیاءالدین عمر سے حاصل کی جو محی السنۃ ابُومحمد بغوی کے شاگرد تھے۔ آپ نے دُوسرے جلیل القدر اساتذہ سے بھی استفادہ کیا۔ سُلطان علاء الدین محمد خوارزم شاہ آپ کا بڑا قدردان تھا اِسی طرح سُلطان شہاب الدّین غوری فاتح ہند بھی آپ سے عقیدت رکھتا تھا۔ آپ کی مجلس میں بڑے بڑے علماء حاضر ہوتے تھے۔ شہرزوری نے تاریخ الحکماء میں لکھا ہے کہ امام رازی مجلس درس میں بڑے وقار سے بیٹھتے تھے۔ آپ کے متصل آپ کے مایۂ ناز شاگرد قطب مصری، زین الدّین کشی اور شہاب الدّین نیشاپُوری بیٹھتے تھے۔ عام تلامذہ بھی آپ کے سامنے باادب بیٹھے رہتے تھے۔ عام مسائل پر آپ کے تلامذہ ہی روشنی ڈالتے جب کوئی اہم مسئلہ سامنے آتا تو امام خُود بحث کرتے۔ جب آپ کی سواری چلتی تھی تو سواری کے ساتھ تین سو شاگرد چلتے تھے کوئی تفسیر کی بات پُوچھتا کوئی حدیث کی۔ کوئی علم کلام کی بات کرتا کوئی اصولِ فقہ کی۔ کسی کا سوال منطق سے ہوتا کسی کا فلسفے سے غرضیکہ لوگ مختلف علوم وفنون کے سوال کرتے اور امام چلتے چلتے سب کا جواب دیتے جاتے اور حل کرتے جاتے تھے۔ طاش کبری زادہ نے مفتاح السعادۃ میں لکھا ہے کہ آپ اپنے وقت کے مشہور شیخ طریقت نجم الدین کبریٰ سے بھی ملے کافی دیر تک گفتگو

۱۔ طبقات الشافعیہ سبکی۔ ج: ۵: ص: ۳۵

ہوتی رہی آخر امام نے ان کی بیعت کر لی اور صوفیاء کرام کا طریق اختیار کر لیا پھر آپ کچھ عرصہ کیلئے خلوت نشیں ہو گئے۔ گوشۂ خلوت سے نکلنے کے بعد تفسیر مفاتیح الغیب لکھی جو تفسیر کبیر کے نام سے مشہور رہے ۔[1]

سنہ ۶۰۱ھ میں آپ کا ایک لڑکا محمدؐ (نامی) فوت ہوا تو آپ کو بہت صدمہ پہنچا۔ آپ نے تفسیر کبیر سورۂ یوسف اور رعد کے آخر میں اپنے فرزند کی المناک وفات کا ذکر کیا ہے امام نے اس کے پانچ سال بعد ۶۰۶ھ میں وفات پائی۔ وفات سے پہلے وصیّت نامہ لکھوایا جس سے آپ کے مسلک کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے یہ وصیت امام سبکی نے سند کے ساتھ یوسف بن ابی بکر نسائی کے واسطے سے نقل کی ہے یہ وصیت امام فخر الدین رازی نے اپنے شاگرد ابراہیم بن ابی بکر اصفہانی کو لکھائی مضمون وصیت یہ تھا۔

"خوب جان لو میں ایک علم دوست آدمی تھا ہر بات کو لکھ لیا کرتا تھا کہ اس کی کمیت اور کیفیّت پر آگاہی حاصل کروں چاہے وہ بات حق ہو یا باطل.... آگے چل کر لکھتے ہیں میں نے علمِ کلام کے طریقوں اور علم فلسفہ کی راہوں کو اچھی طرح آزمایا مجھے ان میں وہ فائدہ نظر نہیں آیا جو قرآن میں فکر کرنے سے حاصل ہوا ہے۔ قرآن اللہ تعالےٰ کی عظمت وجلال کے منوانے پر زور لگاتا ہے اور شکوک وشبہات کی دُنیا میں غور وفکر کرنے سے روکتا ہے"[2]

اسی وصیت میں اپنی تصانیف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"میں نے جو کتابیں تصنیف کی ہیں ان میں سوالات کی بھرمار ہے جو شخص میری کتابوں کو دیکھے وہ بہ طریق احسان مجھے اپنی نیک دُعاؤں میں یاد رکھے ورنہ غلط قول کو حذف کر دے کیونکہ ان میں طالب علم کی ذہنی استعداد کو بڑھانے کے لئے بحث

---

[1] ۔ مقدمہ تفسیر کبیر ۔ مطبوعہ مصر ۔

[2] ۔ طبقات السبکی ۔ ص: ۳۳ تا ۴۰ ۔

کو طول دیا گیا ہے۔ یہاں امام رازی نے واضح کر دیا کہ جہاں کہیں اُنھوں نے لمبی لمبی بحثیں کی ہیں ان کا مقصد تحقیق کے طالب علموں کو ذہنی جلا بخشنا تھا۔

امام رازی کی تصانیف

امام رازی کی زیادہ تر تصانیف فلسفہ اور کلام کے موضوع پر ہیں ان کے علاوہ کچھ اصول فقہ اور فقہ سے متعلق ہیں اور کچھ کا تعلق علوم بلاغیہ سے ہے۔ آپ کی چند اہم تصانیف درج ذیل ہیں۔

تفسیر مفاتیح الغیب، درۃ التنزیل وغرۃ التاویل (یہ صرف آیات متشابہات کے بارے میں ہے) اساس التقدیس (علم کلام میں ہے اس میں تفسیر کی طرح عقائد کا انداز بھی سلیس ہے ہم نے اس کا ایک نسخہ جامعہ اسلامیہ بہاول پور کی لائبریری میں دیکھا تھا) مطالب عالیہ (اس میں نبوّت کی بحث پر ساٹھ صفحات لکھے ہوئے ہیں پچاس صفحوں میں ملحدین کے شبہات کا ازالہ ہے) نہایۃ الایجاز فی درایۃ الاعجاز (اعجاز قرآن کے موضوع پر بہترین رسالہ ہے ہم نے اسے کتب خانہ غوثیہ گولڑہ شریف میں دیکھا تھا) لوامع البینات فی شرح الاسماء والصفات، کتاب الملل والنحل، محصل افکار المتقدمین والمتاخرین، الخمیس، المعالم، الاربعین فی اصول الدین، کتاب المحصول، شرح سقط الزند (ابو العلاء معری کے دیوان کی مکمل شرح) اور فلسفہ میں شرح اشارات اور المباحث المشرقیہ فی العلوم الالٰہیہ آپ کی مشہور کتابیں ہیں۔

شرح اشارات میں امام نے اعتراضات کر کے فلاسفہ کے سینے چھلنی کر دیئے ہیں بعد میں محقق طوسی اور میر باقر داماد نے فلسفہ کی حمایت میں قدم اُٹھایا اور امام کے اعتراضات کے جواب دینے کی کوشش کی لیکن وہ اِس میں پُوری طرح کامیاب نہ ہو سکے۔ امام نے ایوان فلسفہ میں جو شکست و ریخت کی ہے اس کی تلافی آسان نہیں۔

علامہ قطب الدین رازی نے محاکمات میں امام رازی اور محقق طوسی کے درمیان بطور حکم قلم اُٹھایا ہے لیکن وہ بھی امام فخرالدین رازی کے بہت سے اعتراضوں کے سامنے سپر ڈالنے پر مجبور ہو گئے ہیں۔

مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ بحرالانساب، شرح نہج البلاغۃ (نامکمل) اور کتاب حدائق الانوار بھی تالیف کی جس میں تقریباً ساٹھ علوم کے موضوع بیان کئے ہیں۔

امام رازی کی مکمل تصانیف کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ عبدالسلام ندوی نے اسّی تصانیف کے نام گنائے ہیں سبکی نے بھی طبقات میں مذکورہ بالا کتب کا ذکر کیا ہے۔

امام فخرالدین رازی نے تفسیر کے موضوع پر تفسیر مفاتیح الغیب تصنیف کی اس کے علاوہ متشابہات قرآنی پر درۃ التنزیل وغرۃ التاویل تالیف کی۔ سورۂ فاتحہ کی الگ جلد میں تفسیر کی جو اَب تفسیر کبیر کا جُز سمجھی جاتی ہے یہ دو سو نوّے صفحات پر مشتمل ہے نیز سورۂ بقرہ اور سورۂ اخلاص کی الگ الگ تفسیر کا ذکر بھی ملتا ہے۔

تفسیر کبیر (مفاتیح الغیب)

اس بات میں علماء کی آراء مختلف رہی ہیں کہ اس تفسیر کا کتنا حصّہ امام کے اپنے قلم سے ہے اور کتنا حصّہ شاگردوں نے بطور تکملہ لاحق کیا

شہاب الدین خفاجی کا خیال ہے کہ سُورۂ انبیاء تک امام کے قلم سے ہے لیکن سُورتوں کے اختتام پر تاریخ لکھنے کا انداز اس کی تائید نہیں کرتا۔

عبدالسلام ندوی کا خیال ہے کہ سورۂ محمّد (صلّی اللہ علیہ وسلّم) ۲۶ واں پارہ تک خُود لکھی ہے لیکن یہ بھی محض ایک مفروضہ معلوم ہوتا ہے۔ اِس لئے کہ سورۂ محمّد کے بعد سُورۂ الفتح کے آخر میں لکھا ہے "تم ھذہ السورۃ یوم الخمیس السابع عشر من

ذی الحجۃ سنہ ۶۰۳ من الھجرۃ۔" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فتح کی تفسیر امام رازی کے وصال سے تین سال پہلے لکھی گئی تھی۔

بہرحال طرزِ تحریر اور انداز میں اس قدر مناسبت ہے کہ اصل تفسیر کبیر اور تکملہ کا امتیاز مشکل ہے۔ اس کے تکملے اور حضرات نے بھی لکھے ہیں۔ چنانچہ تفسیر کا تکملہ شہاب الدین بن خلیل دمشقی (سنہ ۶۳۹ھ) اور شیخ نجم الدین احمد بن محمد متوفی سنہ ۷۲۷ھ نے بھی لکھا ہے۔ علامہ نجم الدین کا تکملہ زیادہ متداول ہے۔ ان کے علاوہ برہان الدین نسفی نے الواضح کے نام سے اس تفسیر کا اختصار بھی لکھا ہے۔" [۱]

عبدالحلیم نجار نے مذاہب التفسیر الاسلامی کی تعلیقات میں لکھا ہے کہ تفسیر کبیر کی تکمیل امام رازی کے شاگرد شمس الدین احمد بن خلیل متوفی سنہ ۶۳۷ھ نے کی موصوف دمشق کے قاضی القضاۃ تھے اسی طرح قاضی اسکندریہ محمد بن ابی القاسم متوفی سنہ ۷۰۹ھ نے بھی تکملہ لکھا ہے۔" [۲]

سببِ تالیف

امام رازی فرماتے ہیں کہ کسی موقع پر میری زبان سے یہ بات نکل گئی کہ سورۂ فاتحہ سے دس ہزار مسائل مستنبط ہو سکتے ہیں۔ کچھ حاسدین اور جاہلوں نے میری بات کا مذاق اُڑایا جب میں نے تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا تو میں نے مناسب سمجھا کہ مقدمہ میں اس امر پر تنبیہ کر دی جائے کہ ایسا کرنا ممکن ہے۔ اس کے بعد امام رازی نے مخصوص کلامی انداز میں استعاذہ سے متعلق ہزاروں مسائل کی طرف اشارہ کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ تعوذ تمام یا بعض امور کو شامل ہے۔ اس طرح اعوذ باللہ سے دس ہزار سے کم و بیش مسائل کا استنباط ممکن ہے۔ [۳]

---

[۱] ۔ کشف الظنون ۔ ج : ۲ ، ص : ۷۵۶ ۔

[۲] ۔ تعلیقات مذاہب التفسیر الاسلامی ۔ ص : ۱۴۹ ۔

[۳] ۔ مقدمہ تفسیر کبیر ۔ ص : ۴ ، ایڈیشن سوم ۔

ظاہر ہے کہ اتنی کثیر تعداد عبارت سے تو ثابت نہیں ہوتی۔ لازماً اشارات و کنایات سے استنباط ہونے والے تمام مسائل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس مصنف کے رجحان طبع کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنی تفسیر میں مسائل و اشارات کو بہ کثرت بیان کرنا چاہتے ہیں۔

تفسیر کا عمومی انداز

امام رازی عبارت بڑی سلیس اور عمدہ لاتے ہیں مشکل مسائل کو بڑی آسانی سے سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ عموماً ہر سورت کے شروع میں اس کے فضائل اور ماقبل سے ربط کو ذکر کر دیتے ہیں۔ یہ بات ضرور کھٹکتی ہے کہ فضائل میں روایات کی صحت کا خیال نہیں فرماتے ہر قسم کی روایات ذکر کر دیتے ہیں۔ اس بارے میں امام رازی کا تساہل افسوسناک ہے۔

آیت کی تفسیر کرتے وقت عموماً ماقبل سے ربط کو بیان کر دیتے ہیں پھر "فیہ مسائل" کے عنوان سے آیت کے متعلقہ مباحث، مسائل اور فوائد کو بیان کر دیتے ہیں اس میں عموماً اپنے اجتہاد سے کام لیتے ہیں۔ دوسروں پر انحصار نہیں کرتے۔ تفسیری مباحث میں لغوی اور ادبی تحقیق، اختلاف، قرأت کی توجیہ، علم کلام کے مشکل مسائل کا حل، حکماء اور علماء کلام کے اقوال اور ہر ایک کا استدلال، مخالفین کے شبہات کے جوابات بڑی تفصیل سے ذکر فرماتے ہیں اگر آیت میں کسی اہم موضوع کا ذکر آجائے تو اس پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر پہلے پارے میں ہاروت ماروت کا ذکر آتا ہے امام رازی نے یہاں پر سحر کی حقیقت، اس کے اقسام اور احکام پر بحث کی ہے اسی طرح قصہ حضرت آدم وحوا علیہما السّلام میں عصمت انبیاء کرام کے مسئلے پر تفصیلی بحث کی ہے۔

امام علمِ طب، تشریح الاعضاء سے تعلق رکھنے والی آیات کے ذیل میں طب و تشریح کے مسائل پر تفصیلی بحث کرتے ہیں اِسی طرح علمِ نجُوم اور علمِ ہیئت کے مسائل پر بھی بحث کی ہے جس سے امام کے تبحرِ علمی کا بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

۲۔ امام رازی کی تفسیر کی سب سے بڑی خصُوصیّت یہ ہے کہ اشاعرہ متکلمین کے مسلک کو دلائل کے ساتھ ثابت کرتے ہیں۔ معتزلہ کے مسلک پر ضرب کاری لگاتے ہوئے مخالفین کے استدلال اور پھر ان کے ابطال پر بڑا عمدہ کلام کرتے ہیں۔ اگر آیت میں احتمال زیادہ ہوں تو سب کو بیان کرنے کے بعد مسلک اہلِ سنت (اشاعرہ) کی تائید میں جانے والے احتمال کو قوّتِ دلائل سے ثابت کرتے ہیں۔ استدلال سے علماءِ اشاعرہ کے مسلک کو ثابت کرنا اس تفسیر کی سب سے بڑی خصُوصیّت ہے بعد میں آنے والے مفسّرین نے اس سے اکتسابِ فیض کیا ہے۔

۳۔ امام نے تفسیر ماثور کے مروجہ اُسلُوب سے ہٹ کر معقول و استدلال کا انداز اِختیار کیا ہے اِس لِئے کہ حکماء اور معتزلہ کے اعتراضات کا جواب دینے کا صِرف یہی طریقہ تھا۔ امام رازی تفسیر پڑھنے والے کے ذہن کو تمام شبہات سے صاف کرنے کے لِئے مخالفین کے دلائل کا جواب علمِ کلام کی روشنی میں دیتے ہیں اِس طرح آپ کی تفسیر میں مُشکل کلامی مسائل کی بھرمار ہوگئی ہے جس سے نمٹنا صِرف امام رازی کا کام ہے۔ امام رازی نے باطنیہ، ملاحدہ، جبریہ، معتزلہ سب کے شبہات کا ازالہ کیا ہے۔ یہ کام صِرف تفسیر بالماثور سے نہیں ہو سکتا تھا۔ اِس لِئے امام رازی نے عقل و استدلال کی راہ اِختیار کی۔

۴۔ امام رازی نے اسرائیلی روایات پر تنقید کی ہے اور تنزیہ باری تعالےٰ، عصمتِ انبیاء اور عصمتِ ملائکہ کے مسائل کو دلائل سے مضبُوط کیا ہے۔

۵۔ جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں فلسفۂ یُونان کے ترجمے نے مُسلمانوں کے ذہنوں

میں اضطراب اور تشکیک پیدا کر دی تھی۔ یہ امام غزالی، امام رازی اور دُوسرے اکابر علمار متکلمین کا اُمّت پر احسان ہے کہ اُنھوں نے فلسفہ کی یلغار کو صرف روکا ہی نہیں بلکہ آگے بڑھ کر اِس پر پے درپے وار کِئے جس سے فلسفۂ یُونان کا زور ٹوٹ گیا۔ اِس طرح ایک بہت بڑے فتنے کا سدِّ باب ہو گیا۔

تفسیرِ کبیر کے ماخذ

امام فخرالدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیرِ ماثورہ کے ذخیروں کے علاوہ علمار معتزلہ کی کتابوں کو سامنے رکھا تاکہ زہر کے مطابق تریاق مہیّا کیا جاسکے۔ آپ کی تفسیر میں ابومسلم اصفہانی، ابوالقاسم بلخی اور رجار اللہ زمخشری کے حوالے مِلتے ہیں۔ آپ نے رسائل اخوان الصفا سے بھی نام لِئے بغیر حوالے اخذ کِئے ہیں۔ شہرزوری کی تحقیق کے مطابق امام نے یعقوب کندی اور عبدالکریم شہرستانی کی کتابوں سے بھی اِستفادہ کیا ہے۔ آپ امام غزالی سے بہت متاثر تھے۔ اپنی تفسیر میں جا بجا غزالی کے حوالے دیتے ہیں۔

چنانچہ سورۂ نور کی آیت نور کی تفسیر میں لکھتے ہیں "شیخ غزالی نے اس آیت کی تفسیر میں مشکوٰۃ الانوار لکھی ہے اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقت میں نُور ہے بلکہ نُورِ خالص صرف وہی ہے۔ میں غزالی کے کلام کا محصل لکھوں گا۔ اور اِس میں اضافہ کروں گا۔" [1]

امام فخرالدین رازی نے حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ پر کہیں کہیں تنقید بھی کی ہے۔

چُنانچہ سُورۂ انعام کی تفسیر میں مقولہ ابراہیمی " **لا احب الافلین** " (میں غروب ہونے والوں کو دوست نہیں رکھتا) پر کلام کرتے ہُوئے فرماتے ہیں " **تفلسف الغزالی فی بعض کتبه وحمل الکوکب علی النفس الناطقة ..... واعلم ان ھذا الکلام لاباس به الا**

---

[1] تفسیر کبیر۔ ج: ۶، ص: ۲۷۵۔ نسخہ قدیمہ

انه يبعد حمل لفظ الآية عليه" لـه

امام غزالی نے بعض کتابوں میں فلسفیانہ رنگ اختیار کرتے ہُوئے کہا ہے کہ ستارے سے مُراد نفس ناطق ہے (آگے چل کر لکھتے ہیں کہ) اس تاویل میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن الفاظ آیت کو اس معنی پر محمُول کرنا بہت دُور کی بات ہے۔"

ہم امام غزالی کی طرف سے امام رازی کو ادباً عرض کرتے ہیں کہ حضرت آپ نے بھی اپنی تفسیر میں بیسیوں مقامات پر ایسا کیا ہے کہ عقلی و استدلالی تاویل کو ترجیح دی ہے۔ چاہے وہ الفاظ ظاہر سے کتنی دُور کیوں نہ ہو۔ **فما هو جوابكم، فهو جواب الغزالی**" جو جواب آپ دیں گے وہی جواب ہم غزالی کی طرف سے پیش کر دیں گے۔ امام رازی نے ادبی و بلاغی مباحث کے لئے کشاف کو پیش نظر رکھا ہے اور از روئے انصاف اس کی ادبی تحقیق کی داد دی ہے لیکن ساتھ ہی اس کی معتزلانہ چال سے باخبر بھی کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"وشرع صاحب الكشاف ههنا في سفاهة عظيمة والاولٰى ان لا يلتفت إليه كانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا من المعانی" ٢ـه

یہاں پر صاحب کشاف نے بہت بڑی حماقت کا آغاز کیا ہے بہتر ہے کہ اس کی طرف توجّہ نہ دی جائے کیُونکہ اگرچہ وُہ لفظی بحث میں اچھی کوشش کرتا ہے۔ لیکن بیچارہ معانی کتاب سے بہت دُور ہے۔"

امام رازی نے معتزلی مفسّر قفال کا ذکر اچھے الفاظ میں کیا ہے ایک جگہ فرماتے

لـه۔ تفسیر کبیر۔ ج : ۳۰، ص : ۸۰۔ مطبوعہ مصر ۱۳۲۴ھ

٢ـه۔ تفسیر کبیر۔ ج : ۷، ص : ۳۴۹۔ نسخۂ قدیمہ

ہیں کہ " واعلم ان القفال کان حسن الکلام فی التفسیر دقیق النظر فی تاویلات الالفاظ الا انه کان عظیم المبالغة فی تقریر مذهب المعتزلة "[1]

قفال مرحوم تفسیر میں بہت اچھا کلام کرتے ہیں۔ ان کی نظر تاویلات الفاظ پر بڑی گہری تھی مگر افسوس کہ وہ مذہب معتزلہ کے ثابت کرنے میں بہت مبالغے سے کام لیتے تھے۔

امام رازی ابو مسلم اصفہانی سے بہت متاثر ہیں۔ آپ نے اپنی تفسیر میں جا بجا اس کے اقوال نقل کیے ہیں اور اس کی تحسین کی ہے۔ علامہ سعید انصاری نے الملتقط جامع التاویل لمحکم التنزیل کے عنوان سے اس کی تفسیری آرا کو تفسیر کبیر سے چھانٹ کر الگ کتابی شکل دی ہے۔

امام رازی نے چند مقامات پر جمہور مفسرین کی رائے کے مقابلے میں ابو مسلم اصفہانی کی رائے کو محض اس لیے تسلیم کیا ہے کہ وہ زیادہ قرین قیاس ہے اور اس میں درایت کا پہلو غالب ہے۔ چنانچہ سورۂ آل عمران میں جہاں حضرت زکریا علیہ السلام کی دعا کی قبولیت کا ذکر آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنے فرزند یحییٰ علیہ السلام کی ولادت پر غیبی نشانی مانگتے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے کہ " اس کی نشانی یہ ہے کہ تم تین دن تک بات نہیں کر سکو گے مگر رمز اور اشارے سے۔" اب یہاں پر مفسرین میں اختلاف ہے کہ تین دن تک کلام نہ کرنے کا مفہوم کیا ہے۔ جمہور کہتے ہیں کہ یہ بات خرق عادت سے ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام تندرست اور صحیح زبان رکھنے کے باوجود تین دن کلام پر قادر نہ ہو سکے۔ وہ اپنی قوم کو اشارہ کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد اور تسبیح بجا لاؤ۔

ابو مسلم اصفہانی نے کہا ہے کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے حکماً زکریا علیہ السلام کو پابند

---

[1] تفسیر کبیر۔ ص: ۴۹۹۔ جلد دوم

کر دیا کہ وہ تسبیح و تحمید کے سوا کوئی دنیاوی بات مُنہ سے نہ نکالیں تاکہ یہ خاموشی نعمتِ الٰہی کا شکرانہ بن سکے۔

امام رازی یہاں فرماتے ہیں "وھذا القول عندی حسن معقول وابومسلم حسن الکلام فی التفسیر کثیر الغوص علی الدقائق واللطائف"۔ [1]

"میرے نزدیک یہ کلام بڑا عمدہ اور معقول ہے ابُو مُسلم تفسیر پر اچھا کلام کرتا ہے باریک اور لطیف نکات کے لئے کثرت سے غواصی کرتا ہے۔"

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام رازی کتنے منصف مزاج اور وسیع القلب مفکر اسلام تھے اپنے سب سے بڑے مدِمقابل گروہ معتزلہ کے مفسّر کے بارے میں ان کے یہ کلمات ان کی وسیع القلبی اور عالی ظرفی کا مُنہ بولتا ثبوت ہیں۔

اسی طرح سُورۃ طٰہٰ کی تفسیر میں بھی امام رازی نے ابومُسلم اصفہانی کے قول کو ترجیح دی ہے۔

تفصیل یُوں ہے کہ جب سامری نے بچھڑا بنا کر لوگوں کو گُمراہ کیا اس وقت مُوسیٰ علیہ السلام طُور پر گئے ہوئے تھے (وہاں نہیں تھے) آپ واپس آئے تو سخت غضبناک ہُوئے سامری سے دریافت کیا کہ تُو نے یہ کیا کر دکھایا۔ اُس نے کہا کہ مُجھے اللہ کے رسُول جبریل علیہ السلام کی سواری کے پاؤں تلے مٹّی کی ایک مُٹھی مل گئی وہ میں نے اس مصنوعی بچھڑے کے مُنہ میں ڈال دی تو یہ آواز کرنے لگ گیا۔ جمہور مفسّرین یہی فرماتے ہیں کہ "فقبضت قبضة من اثر الرسول" [2] سے مُراد جبریل علیہ السلام کی سواری کے سموں تلے آنے والی خاک ہے جو بچھڑے کے مُنہ میں ڈال دی گئی۔

---

[1] ۔ تفسیر کبیر۔ ج ۷، ص: ۴۳۔ مطبع بہیہ مصر۔

[2] ۔ سُورۂ طٰہٰ۔ آیت: ۹۶

ابُومُسلم اصفہانی نے اس سے اختلاف کرتے ہُوئے کہاکہ سامری نے مُوسیٰ علیہ السلام سے عرض کیاکہ میں اولاً تو رسُول یعنی مُوسیٰ علیہ السلام کے نقشِ قدم پر چلا پھر اسے غلط سمجھ کر چھوڑ دیا۔ ابُومُسلم کا یہ قول ظاہر الفاظ سے بعید ہے۔ سیاق و سباق بھی اس کا مؤید نہیں۔ بچھڑا پوجنے کا واقعہ بھی اس سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا۔ لیکن امام رازی اس قول کو ندرت اور غرابت کی بنا پر تسلیم کرتے ہیں اور بڑے دلچسپ انداز میں فرماتے ہیں: "واعلم ان هذا القول الذی ذکره ابومسلم الاصفهانی لیس فیه الا مخالفة المفسرین ولکنه اقرب الی التحقیق"[1]

یہ قول جسے ابُومسلم اصفہانی نے ذکر کیا ہے اس میں مخالفت مفسّرین کے سوا اور کوئی بات قادح نہیں یہی قول تحقیق سے قریب تر ہے۔" پھر امام رازی نے کئی وجُوہ سے اس قول کی برتری ثابت کی ہے۔ ہمارے کہنے کا مدعا یہ ہے کہ امام رازی پر عقلیت پسندی کا اثر بھی غالب تھا۔ اِس لیے وہ بعض اوقات ظاہر تفسیر کو چھوڑ کر دُور کی تاویل کو پسند کر لیتے تھے۔

امام رازی کی عقلیّت پسندی

امام رازی اشاعرہ کے ترجمان ہونے کے باوجُود عقلیّت پسندی سے نہ بچ سکے آپ نے کہیں کہیں امام غزالی پر چوٹ کی ہے کہ وُہ فلسفہ اور منطق سے زیادہ اعتناء کرتے ہیں لیکن اگر انصاف سے دیکھا جائے تو امام رازی اس میدان میں امام غزالی سے آگے ہیں بعض مقامات پر امام رازی نے عقلیت پسندی کی بنا پر جمہُور مفسّرین کے اقوال کے مقابلے میں معتزلہ مفسّرین کی بات کو مان لیا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ امام رازی نے اپنی وسعت علمی اور دِقّتِ نظری کی بنا پر فلاسفہ، ملاحدہ اور معتزلہ کے غلط عقلی رجحانات پر شدید تنقید کی ہے۔ اور اُنھیں روح اسلام کے منافی قرار

---

[1] تفسیر کبیر۔ ص: ۱۱۱، ج: ۲۲۔

دلیل ہے۔ لیکن خود بھی کہیں کہیں حریف سخت جال سے مات کھا جاتے ہیں۔ اور دبے لفظوں، اشاروں اور کنایوں میں اثر و نقل کی بجائے عقل کی بالا دستی کو تسلیم کر جاتے ہیں۔ وہ اس قسم کے عقلی رجحانات کو اپنا قول قرار دے کر پیش نہیں کرتے لیکن اسلوب بیان سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ وہ ارباب فکر و نظر، حکماء اسلام وغیرہ کے عنوان سے جن لوگوں کے اقوال بیان کر رہے ہیں وہ درحقیقت ان کے اپنے پسندیدہ اور مختار اقوال ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان اقوال کو ذکر کرنے کے بعد کبھی کوئی تردیدی یا تنقیدی جملہ نہیں لکھتے۔ یہ امام رازی کا حکیمانہ انداز ہے۔ کہ وہ اس قسم کے اقوال کو تنقید یا تائید کے بغیر بیان کر دیتے ہیں اور یہ فیصلہ تفسیر پڑھنے والوں پر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ کس قول کو زیادہ صحیح سمجھتے ہیں۔

بہتر ہوگا کہ چند مثالوں سے اس کی وضاحت کر دی جائے۔

۱۔ امام فخر الدین رازی نے آیت میثاق کی تفسیر میں دو قول نقل کئے ہیں ایک جمہور مفسرین کا قول ہے جس میں حضرت عبداللہ بن عباس، سعید بن مسیب، سعید بن جبیر، ضحاک، عکرمہ رضی اللہ عنہم وغیرہ داخل ہیں۔ جو حضرات تفسیر ماثور کے طور پر بیان کرتے ہیں کہ اولادِ آدم کو آدم علیہ السلام کی پشت سے نکالا گیا اور ان سے رب تعالیٰ کی ربوبیت کا عہد لیا گیا یہ میثاق قولی تھا۔ دوسرا معتزلہ کا قول ہے کہ اولادِ آدم میں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور وحدانیت کے دلائل رکھ دیئے گئے ہیں کہ انسان ان میں غور کرے تو لازماً پکار اٹھے "بلی انت ربنا" کیوں نہیں تو ہمارا رب ہے۔ اس کو امام رازی اصحاب النظر اور ارباب المعقولات کا قول قرار دے کر فرماتے ہیں: "لا طعن فيه البتة"[1] تحقیق اس قول میں کوئی طعن نہیں۔

گو انہوں نے پہلے قول کو بھی غلط نہیں کہا کیونکہ وہ حدیث ماثور سے ثابت ہے لیکن اپنا اشارہ دوسرے قول کی طرف کر دیا تاکہ عقلیت پسند حلقے اس پر اعتراض نہ کر سکیں۔

۱۔ تفسیر کبیر۔ ص: ۵۰، ج: ۱۵

۲۔ سُورۂ رعد کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ وزن اعمال کے بارے میں دو رائے ہیں۔ ۱۔ اشاعرہ متکلمین کا مذہب ہے کہ فی الواقع نامۂ اعمال تولے جائیں گے اور اِس سے غایت یہ ہوگی کہ ہر شخص پر واضح ہو جائے کہ اس کے نیک اعمال زیادہ ہیں یا بُرے۔ ۲۔ دُوسری رائے حکماء اسلام کی ہے کہ جب اِنسان کوئی اچھا یا بُرا کام کرتا ہے تو اس کے دل پر ایک خاص نشان پڑ جاتا ہے اور جس قدر یہ افعال بار بار ہوتے ہیں وہ نشان بڑھتا جاتا ہے حتیٰ کہ دِل میں اچھی یا بُری بات کا نقش ثابت ہو جاتا ہے یہی کتاب اعمال ہے۔ اِسی پر انجام کا دارومدار ہے اگر نیکی کا ملکہ غالب آ جائے تو مرنے کے بعد خُوشی نصیب ہوگی اور اگر بُرائی کا ملکہ غالب آ جائے تو اذیت ملے گی،، [۱]

یہاں پر بھی امام رازی نے دُوسرے قول کو ترجیح دی ہے۔

۳۔ سُورۂ ابراہیم کی تفسیر میں ایک مقام پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ علماء ظاہر کا مسلک یہ ہے کہ نبوّت محض عطائی اور وہبی ہے اور حکماء اسلام کہتے ہیں کہ جب تک نفس اِنسانی میں مخصُوص قدسی صفات نہ پائے جائیں وہ منصب نبوّت پر سرفراز نہیں ہو سکتا،، [۲]

یہاں پر بھی امام رازی نے حکماء اسلام اور اہل سنّت کے علماء ظاہر کے درمیان ایک اختلافی مسئلے کا حوالہ دیا ہے اور پھر یہ فیصلہ تفسیر پڑھنے والوں پر چھوڑ دیا کہ وُہ کس قول کو ترجیح دیتے ہیں۔

غرضیکہ امام رازی نے روایت اور درایت دونوں پہلوؤں کا فیصلہ قارئین پر چھوڑ دیا ہے۔ البتہ قول حکماء کی ترجیح کی طرف اشارہ کر دیا ہے جس سے ان کا رجحان اور جھکاؤ حکماء اسلام کی طرف نظر آتا ہے۔

۱۔ تفسیر کبیر۔ ج: ۱۹، ص: ۲۱

۲۔ تفسیر کبیر۔ ج: ۱۹، ص: ۹۲

امام رازی پر تنقیدات اور اُن کے جوابات

بعض محدثین نے امام رازی پر تنقید بھی کی ہے چُنانچہ حافظ شمس الدّین ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں: "الفخر بن الخطیب صاحب التصانیف راس فی الذکاء والعقلیات لکنه عری من الاثار وله تشکیکات علیٰ مسائل من دعائم الدین تورث حیرة نسأل الله ان یثبت الایمان فی قلوبنا وله کتاب السر المکتوم فی مخاطبة النجوم سحر صریح فلعله تاب من فعله" [1]

"فخرالدین رازی صاحب تصانیف ہیں ذہانت اور عقلیات میں لوگوں کے سربراہ لیکن حدیث و آثار سے خالی ہیں. اُنھوں نے دین کے بنیادی مسائل میں شک پیدا کرنے والی گفتگو کی ہے. اللہ تعالیٰ ہمارے دلوں کو ایمان پر ثابت رکھے. اُنھوں نے السر المکتوم نامی کتاب لکھی ہے جو صراحتاً جادو ہے شاید اُنھوں نے بعد میں اپنے اس فعل سے توبہ کرلی ہو۔"

علامہ تاج الدّین سبکی فرماتے ہیں کہ جب امام رازی رواۃ حدیث سے نہیں ہیں تو انھیں ضعفاء میں شمار کرنے کا کیا مطلب ہے پھر ان پر یہ الزام کہ اُنھوں نے السر المکتوم لکھی یہ بالکل غلط ہے۔

علامہ سید مرتضیٰ زبیدی نے شرح احیاء العلوم میں لکھا ہے کہ مخالفین نے امام غزالی پر بھی اس کی تصنیف کا الزام لگایا ہے لیکن یہ دونوں الزام غلط ہیں نہ امام غزالی نے یہ کتاب لکھی ہے نہ امام رازی نے۔ [2]

---

[1] میزان الاعتدال۔ ج: ۳، ص: ۳۲۴

[2] اتحاف السادة المتقین۔ ج: ۲، ص: ۳۲۶

اسلام کی دو عظیم شخصیتوں کے دامن کو داغدار کرنے کے لیے مخالفین نے یہ الزام تراشا ہے جو سراسر لغو ہے۔

۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی "لسان المیزان" میں امام فخرالدین رازی پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "میں نے اکسیر فی علم التفسیر میں دیکھا ہے کہ تفسیر قرطبی اور تفسیر کبیر امام رازی سے بڑھ کر مسائل تفسیر پر کوئی کتاب نہیں مگر اس میں دو خامیاں ہیں مجھے شرف الدین نصیبی نے اپنے شیخ سراج الدین المغربی کے حوالے سے بتایا کہ اُنھوں نے دو جلدوں میں کتاب المآخذ لکھی جس میں تفسیر کے کھوٹے اور ناقابل استعمال سکے واضح کیے تھے وہ بھی امام رازی سے نالاں تھے۔ اور کہتے تھے کہ امام رازی مخالفین کے اعتراض کو بڑی قوت سے پیش کرتے ہیں اور اس کے جواب کو انتہائی ضعف کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ابن خلیل سکونی نے اپنی کتاب "الرد علی الکشاف" میں لکھا ہے کہ رازی نے اپنی کتاب اصول میں لکھا ہے کہ جبریہ کا مذہب صحیح ہے"۔ [1]

ہمارے خیال میں اس قدر جرح شدید درست نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ امام رازی پڑھنے والے کی تشحیذ ذہنی کے لیے بعض اوقات لمبی لمبی بحثیں چھیڑ دیتے ہیں بعض اوقات یا تو جواب نہیں دیتے۔ اگر دیتے ہیں تو صرف اجمالی انداز میں۔ مثلاً سورۃ الفلق کی تفسیر میں مخالفین کا شبہ پیش کرتے ہیں کہ مستعاذ منہ (جس کے شر سے پناہ مانگی جا رہی ہے) کوئی مصلحت اور مفاد ہو گا یا نہ مصلحت ہو تو مکلف کو پناہ مانگنے کی ترغیب کیوں دلائی جا رہی ہے اور مصلحت نہ ہو تو اُسے پیدا کیوں کیا گیا۔ اس کے جواب میں صرف اتنا فرماتے ہیں۔ **لایسئل عما یفعل وھم یسئلون** " اللہ تعالیٰ سے نہیں پوچھا جا سکتا کہ وہ کیا کرتا ہے البتہ بندوں سے پوچھا جائے گا کہ وہ کیا کرتے رہے ہیں"۔ [2]

---

[1] لسان المیزان۔ ج: ۴، ص: ۴۲۶

[2] تفسیر کبیر۔ ج ۳۲، ص: ۱۹۴

ظاہر ہے کہ اس جواب سے مخالفین مطمئن نہیں ہوسکتے۔ رہا جبر کا الزام تو ہمارے خیال میں دُرست نہیں۔ امام فخرالدین رازی اہلِ سُنّت کے مسلّمہ پیشوا ہیں۔ ان پر یہ الزام کہ وہ عقیدہ جبریہ رکھتے ہیں محض الزام اور بہتان ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔

امام رازی جمہور اہلِ سُنّت کی طرح یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ بندہ نہ اختیارِ کل رکھتا ہے نہ مجبورِ محض ہے معاملہ بَین بَین ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

قد ذکرنا مرارا ان الصراط المستقیم ھو بین الجبر والقدر وھو الطریقۃ الوسطیٰ،، [1]

ہم کئی بار ذکر کر چکے ہیں کہ صراط مستقیم جبر و قدر کے مابین ہے اور متوسط راستہ بھی یہی ہے۔ اس کے بعد بھی امام پر جبریہ کے ہم خیال ہونے کا اِلزام لگانا کہاں کا انصاف ہے۔؟

امام رازی پر یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ کے منکر ہیں صرف اضافات و اعتبارات کے قائل ہیں۔ ہمارے خیال میں اہلِ سُنّت اشاعرہ کے اتنے عظیم امام پر الزام لگانے والوں نے ظلم صریح سے کام لیا ہے امام صفات حقیقیہ کے قائل ہیں اُنھوں نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں صفات حقیقۃ کا عمدہ انداز میں اثبات کیا ہے،، [2]

البتہ صفات حقیقۃ کے علاوہ صفات افعالیہ اور اضافیہ کو بھی ثابت کیا ہے اور سورۂ اخلاص کی تفسیر میں صفات ثبوتیہ اور صفات سلبیہ دونوں کا اثبات کیا ہے۔ وُہ معتزلہ کی طرح صفات زائدہ علی الذات کے مُنکر نہیں۔ ان کا مسلک وہی ہے جو جمہور اشاعرہ کا ہے۔ امام چُونکہ منکر صفات حقیقۃ کے دلائل بھی ذکر کر دیتے ہیں جیساکہ اُنھوں نے

---

[1] - تفسیر کبیر - ج ۲۶، ص: ۱۰۲

[2] - تفسیر کبیر - ج ۱، ص: ۱۳۲

سورۃ فاتحہ کی تفسیر میں کیا ہے تو اس سے بعض لوگوں کو وہم پیدا ہوتا ہے امام صفات حقیقیہ کے قائل نہیں۔

امام رازی مسئلہ کلام میں جمہور اہل سُنت کے ساتھ ہیں اللہ تعالیٰ کی صفت کلام قدیم ہے جو غیر حادث ہے اور ہم جو الفاظ قرأت کرتے ہیں یہ اس معنی پر دال ہیں اور حادث ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ "ہم جب مسلسل پڑھے جانے والے حروف اور ان کے اصوات پر کلام اللہ کا اطلاق کرتے ہیں تو اس سے یہ مُراد ہوتی ہے کہ یہ الفاظ صفت حقیقی پر دال ہیں وہ صفت اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ لہٰذا اسے کلام اللہ کہنا مجاز ہے" [1]

غیر مُسلم مستشرق کی رائے

مشہور جرمن مستشرق گولڈ زیہر کی رائے ہے کہ "امام رازی کی تفسیر معتزلہ کی تفاسیر اور ان کے مسائل مستنبط کا ناقدانہ جائزہ ہے اور اپنے انداز کی آخری تفسیر ہے" [2]

امام رازی کی وُسعت نظری اور عالی ظرفی

امام رازی علم کلام کے امام اور مشہور مناظر اسلام تھے آپ کہیں معتزلہ کے حملوں کا دفاع کرتے ہیں اور کہیں صفات، حسن و قبح (عقلی و شرعی) اور قضا و قدر کے مسائل میں آگے بڑھ کر معتزلہ پر وار کرتے ہیں۔ ان کا وار خطا نہیں جاتا۔ انھوں نے فلاسفہ اور معتزلہ پر جو مسلسل حملے کیے ہیں ان سے فلسفہ یونان بالکل بے جان ہو گیا ہے۔ پہلے جو امام غزالی کی ضرب کاری سے وہ نیم جان تھا اب فخر الدین رازی کی ضرب مؤمن سے بالکل ہی مُردہ ہو گیا۔ امام رازی معتزلہ سے اختلاف رکھنے کے باوجود کہیں کہیں نرم گو

---

[1] تفسیر کبیر۔ ج: ۱، ص: ۳۱

[2] مذاهب التفسير الاسلامی: ص: ۱۴۹

اختیار کر لیتے ہیں۔ اس کی وجہ امام کی کمزوری نہیں بلکہ وسعت نظری اور عالی ظرفی ہے۔ وہ معتزلہ کے بارے میں بھی ان کی نیت پر حملہ نہیں کرتے سورۂ انعام کی تفسیر میں اپنے والد خطیب رازی کا قول نقل کرتے ہیں کہ اہلِ سُنّت کی نظر اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم پر ہے اور معتزلہ کی نظر اس کے عدل پر ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہلِ سُنّت کا اتنا بڑا امام اپنے بدترین دشمن کے ساتھ بھی وسعت نظری کا معاملہ کرتا ہے اور اپنے اختلاف کو عصبیت کا رنگ نہیں دیتا۔

فخرالدّین رازی ایک جامع علمی شخصیّت

تفسیر کبیر کے مطالعے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ امام فخرالدین رازی کو اللہ تعالےٰ نے وسعتِ علمی سے نوازا تھا۔ اور انھیں تمام علوم و فنون متداولہ کا امام بنا دیا تھا۔
امام رازی سورۂ آل عمران کی آیت " ان فی خلق السمٰوٰت والارض "[1] کی تفسیر کرتے ہوئے ماہر علم کلام نظر آتے ہیں۔ ساتھ ہی وُہ فلکیات، طبعیات اور طبقات الارض کے امام معلوم ہوتے ہیں۔ جب سورۂ بقرہ کی آیات " انما حرم علیکم المیتة "[2]
پر کلام کرتے ہیں تو ایک زبردست اصولی اور ماہر فقہ نظر آتے ہیں۔ سورۂ بقرہ کی آیت
والذین اٰمنوا اشد حبا للہ "[3]
کی تفسیر میں ایک عظیم صُوفی اور عارف نظر آتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جمہور متکلمین کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی طرف محبت کی نسبت نہیں ہو سکتی ہاں یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ بندہ اللہ تعالےٰ کی اطاعت کا ارادہ کرے اور اللہ تعالیٰ اس کے لئے اجر و ثواب کا ارادہ کرے مگر عارفین کاملین فرماتے ہیں کہ بندہ کو اللہ تعالیٰ سے محبت ذاتی ہو سکتی ہے اللہ تعالیٰ سے اجر و ثواب

---

[1] ۔ سُورۃ آل عمران ۔ آیت : ۱۹۰
[2] ۔ سُورۃ بقرہ ۔ آیت : ۱۷۳
[3] ۔ سُورۃ بقرہ ۔ آیت ۱۶۵

کے لیے محبت رکھنا نچلے درجے کی بات ہے۔ بلند مرتبے والے اللہ تعالیٰ کی ذات سے بغیر کسی طمع وخوف کے محبّت رکھتے ہیں۔ لوگ لذّت کو محبوب لذاتہٖ سمجھتے ہیں اور عارفین کاملین کمال ذاتی کو محبوب لذاتہٖ سمجھتے ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام صفات کمالیہ کی جامع ہے اِس لیے اس سے محبّت ذاتی ہو سکتی ہے جو لوگ صرف لذّت کو محبوب لذاتہٖ جانتے ہیں ان کی نظر وہاں تک نہیں پہنچتی جہاں تک اللہ تعالیٰ کے سچے عاشقوں اور عارفوں کی نظر پہنچی ہے۔"[1]

امام رازی نے ہیئت اور نجوم کی بحثوں کو بڑی مہارت فنّی کے ساتھ تحریر کیا ہے۔ اسی طرح علم طب اور تشریح الاعضاء کی بحثوں کو متعلقہ آیات کی تفسیر میں بڑی تحقیق کے ساتھ تحریر کرتے ہیں۔

امام رازی نے اپنی تفسیر میں تمام علوم وفنون کو جس خوبی کے ساتھ سمو لیا ہے اس پر ان کے ناقدین یہ رائے رکھتے ہیں کہ اس کتاب میں تفسیر قرآن کے سوا سب کچھ ہے۔

ہمارے خیال میں امام نے مختلف علوم وفنون کی بحثیں اس نکتۂ نظر سے کی ہیں کہ دنیا والوں کو معلوم ہو جائے کہ قرآن کریم اپنے دعوے " **ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین**"[2]

"دنیا کے خشک وتر میں کوئی چیز ایسی نہیں جو اس روشن کتاب میں نہ ہو" میں صادق ہے۔ امام ان علوم کو تفسیر کا موقوف علیہ نہیں سمجھتے بلکہ زائد فوائد کی حیثیت دیتے ہیں وہ قارئین کے ذہن میں وسعت پیدا کرنے کے لیے مختلف علوم وفنون کی بات کرتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ ان مسائل مستنبطہ کو تفسیر قرآن حکیم کا درجہ دیتے ہیں۔ تفسیر قرآن تو وہی ہے جو رسول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم اور صحابۂ کرام علیہم الرضوان

---

[1] تفسیر کبیر۔ ج: ۲، ص: ۲۳۲

[2] سورۃ انعام۔ آیت: ۵۹

نے بیان فرمادی اب اس تفسیر کی روشنی میں مزید مسائل استنباط کیے جاسکتے ہیں اور اس استنباط پر اختلاف رائے بھی ممکن ہے۔ کیونکہ یہ استنباط تفسیر نہیں بلکہ ظنی و اجتہادی استنباط ہے جس میں کسی مفسّر کا اپنا قول حرف آخر نہیں رہا۔ یہ اعتراض کہ تفسیر اس طرح اپنے اصل منہاج سے ہٹ جاتی ہے اور خارجی مباحث میں پڑ کر مفسّر اپنے اصل مقصود سے دُور چلا جاتا ہے۔ یہ بات واقعی قابل غور ہے کہ مفسّر بنیادی طور پر مفہوم قرآن کا ترجمان ہے۔ درس نصیحت، تذکیر باحوال امم سابقہ، احوالِ آخرت جیسی ضروری چیزیں بیان کرنا مفسّر کے لئے ضروری ہیں تاکہ وہ ہماری اصلاح فرمائے لیکن یاد رہے کہ امام رازی اس بنیادی مقصد سے غافل نہیں۔ امام فخرالدین رازی کے بارے میں یہ ذکر کرنا فائدے سے خالی نہیں کہ جس طرح وہ معقولات کے امام ہیں اسی طرح عربی ادب اور لِسانی تحقیقات کے بھی ماہر ہیں آپ نے اپنی تفسیر میں ادبی و لغوی تحقیقات بھی درج کی ہیں۔ مثلاً۔ "وَان تولوا فانما ھم فی شقاق"[۱]

کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "شقاق شق سے ماخوذ ہے گویا ایک آدمی ایک شق پر ہے تو دُوسرا دُوسری شق پر اس کی نظیر محادۃ ہے ایک آدمی ایک حد پر تو دُوسرا دُوسری حد پر اس کی مثل تعادی ہے۔ ایک آدمی ایک گھاٹی میں ہے تو دُوسرا دُوسری گھاٹی میں اس کی مثل مجانبہ ہے ایک آدمی ایک جانب اختیار کرتا ہے تو دُوسرا دُوسری جانب"[۲]

غرضیکہ تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی کی ہمہ گیر علمی شخصیت کا صحیح عکس پیش کرتی ہے۔ اس میں معقُولات، منقولات، ادبیات اور علوم حکمت و منطق سب کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے۔ بشری تقاضے کی بنا پر کہیں کہیں امام سے خطا بھی ہُوئی ہے۔ لیکن ان کی خوبیاں خطا پر غالب ہیں۔ تفسیر کبیر نے ایک ایسا تفسیری ذوق پیدا کر دیا کہ بعد میں آنے والے علماء نے اسی انداز میں تحقیقی کام کیا ہے۔

---

[۱] سورۂ بقرہ۔ آیت: ۱۳۷

[۲] تفسیر کبیر۔ ج: ۳، ص: ۹۴

فنِ تفسیر اور عُلمائے متاخرین

امام فخرالدین رازی کے بعد بھی علمائے اہل سنت نے تفسیر قرآن حکیم پر اپنا کام جاری رکھا کسی نے استدلالی پہلو کو ترجیح دی کسی نے اثری انداز اپنایا لیکن اثری انداز پر علم کلام اور استدلال کا رنگ غالب رہا۔ اس لئے ہم نے ان تفاسیر کو استدلالی دور کی تفاسیر قرار دیا ہے۔ اس دور میں بکثرت تفاسیر لکھی گئیں لیکن ہم درج ذیل تفاسیر اور مفسرین کے تذکرہ پر اکتفا کریں گے۔

۱۔ تفسیر قرطبی

تفسیر قرطبی کا پُورا نام الجامع لاحکام القرآن ہے اس کے مؤلف امام ابُوعبداللہ محمد بن احمد انصاری خزرجی قرطبی ہیں۔ تفسیر قرطبی ساتویں صدی ہجری کا عظیم شاہکار ہے۔ مفسّر بڑے محقق عالم اور فقیہ تھے۔ ان کی تصانیف میں تفسیر کے علاوہ الاسنیٰ فی شرح الاسماء الحسنیٰ اور التذکرۃ باحوال الموتیٰ والآخرۃ بھی مشہور رہیں۔ آپ کی تفسیر روایت و درایت دونوں پہلوؤں پر مشتمل ہے۔ آپ ہر سُورۃ کے آغاز میں شان نزول اور فضائل سورۃ بیان کرتے ہیں الفاظ قرآنی کی تحقیق میں بسا اوقات شعرائے عرب کے کلام سے استدلال کرتے ہیں اور آیات احکام میں فقہی مسائل بیان کرتے ہیں۔ تفسیر قرطبی کے مطالعے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ یہ ایک جامع تفسیر ہے جو فن تفسیر کے ہر پہلُو سے بحث کرتی ہے۔ تفسیر کے مطالعے سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ آپ صحابۂ کرام اور تابعین عظام علیہم الرضوان کے علاوہ متقدمین مفسرین مثلاً ابن جریر، ماوردی ثعلبی، ابن عطیہ، ابُوجعفر نحاس کے حوالے بھی دیتے ہیں۔ صحاح ستہ اور دُوسری کُتب حدیث سے ایسی روایات لیتے ہیں جن کا تعلق تفسیر آیات

سے ہو۔ مسائل کلام میں آپ کی گہری نظر ہے۔ غلط اور صحیح استدلال میں نہایت عمدہ طریقے سے امتیاز کرتے ہوئے غلط استدلال کی تردید کر دیتے ہیں۔

سورۂ نساء کی آیت "قل کل من عند اللہ" [1] سے بعض متکلمین اہل سُنّت نے استدلال کیا ہے کہ نیکی اور بدی سب تقدیر خداوندی سے ہے۔ اس کے بالمقابل قدریہ نے بعد والی آیت "ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك" [2] سے استدلال کیا ہے تمھیں جو بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے اور جو بُرائی پہنچے وہ تمھارے اپنے نفس کی طرف سے ہے۔ امام قرطبی ہر دو استدلال کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "هٰذه الاية انما يتعلق بها الجهال من الفريقين لانهم بنوا ذالك على ان السيئة هي المعصية وليست كذالك لما بيناه" [3]

"اس آیت سے ہر دو فریق کے جاہلوں نے اپنے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے ان کے استدلال کی بُنیاد اس بات پر ہے کہ سیئة سے مُراد معصیت اور گناہ ہے حالانکہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ سیئة سے یہاں پر مُراد جسمانی تکلیف اور پریشانی ہے معصیت اور گناہ نہیں"

علامہ سیوطی نے حافظ شمس الدین ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ علامہ قرطبی امام متقن اور متبحر عالم دین تھے آپ کی تصانیف آپ کی وسعت علمی پر دال ہیں۔ آپ نے ۶۷۱ھ میں وفات پائی۔ [4]

---

[1] ۔ سورۂ نساء آیت: ۷۸

[2] ۔ سورۂ نساء۔ آیت: ۷۹

[3] ۔ تفسیر قرطبی۔ ج: ۵۔ ص: ۲۸۷

[4] ۔ طبقات المفسرین: ص: ۷۹

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ سراج الدین عمر المعروف ابن ملقن الشافعی متوفی ۸۰۴ھ نے اس تفسیر کا اختصار لکھا ہے۔" [1]

تفسیر بیضاوی

اس کا مکمل نام تفسیر انوار التنزیل واسرار التاویل ہے۔ یہ قاضی ناصر الدین عبد اللہ بن عمر بیضاوی کی تصنیف ہے۔ "مصنّف ایک مایہ ناز فقیہ، اصولی اور مفسّر تھے۔ آپ نے تفسیر کے علاوہ اصول میں منہاج الوصول الی علم الاصول منطق میں شرح المطالع۔ فروع فقہ شافعی میں الغایۃ القصوی فی درایۃ الفتوی اور حدیث میں شرح مصابیح السنۃ تالیف کی،، [2]

آپ کی کل تصانیف بیس سے زائد ہیں۔

علامہ تاج الدین سبکی آپ کی ذہانت کا ایک واقعہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:
کہ جب آپ عہدۂ قضا سے معزول ہو کر تبریز پہنچے تو ایک فاضل مدرس کے حلقۂ درس میں جانے کا اتفاق ہوا۔ آپ تواضع کے ساتھ پچھلی صف میں باادب بیٹھ گئے۔ مدرس نے علمی نکتہ بیان کیا۔ اس کا خیال تھا کہ کوئی اس کا جواب نہ دے سکے گا۔ اس لئے اس نے کہا کہ حاضرین میں سے کوئی ہے جو اسے حل کر دے اگر حل نہ کر سکے تو سوال ہی دہرا دے؟
امام بیضاوی نے سوال دہرایا۔ اس کا صحیح جواب دیا۔ مدرس کے علمی نکتے میں جو خامی تھی اسے بیان کر کے پھر اپنی طرف سے ایک علمی سوال پیش کیا۔ جس کے جواب سے مدرس نے معذرت کی وہاں پر شاہی وزیر موجود تھا۔ آپ کے علم سے متاثر ہوا اور خلعتِ فاخرہ بخشی،، [3]

---

[1] ۔ کشف الظنون: ج:۱، ص:۵۳۴

[2] ۔ معجم المؤلفین۔ ج:۶، ص:۹۹، البدایۃ والنھایۃ۔ ج:۱۳، ص:۳۹

[3] ۔ طبقات سبکی: ج:۵: ص:۵۹

یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ آپ نے ایک بزرگ شیخ محمد بن محمد کتحتائی کی معرفت دوبارہ عہدۂ قضاء کی خواہش کی شیخ نے سفارش کی لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ یہ ایک فاضل عالم دین ہے۔ جو امیر کے ساتھ نار میں مصلے کی جگہ چاہتا ہے۔ ان الفاظ کا قاضی بیضاوی پر بڑا گہرا اثر ہُوا جس سے اُنھوں نے عہدہ قضاء کا خیال ترک کر دیا اور شیخ کی صحبت میں رہ کر رُوحانی تربیت حاصل کی پھر تفسیر بیضاوی تصنیف کی۔ امام بیضاوی نے ۶۸۵ھ میں وصال فرمایا۔ آپ نے اپنی تفسیر کے آغاز میں سبب تالیف پر روشنی ڈالتے ہُوئے لکھا ہے کہ۔

"لمبے عرصے سے دِل کی آرزُو تھی کہ فنِ تفسیر میں ایک ایسی کتاب لکھوں جو ان اقوال کے اِنتخاب پر مشتمل ہو جو صحابۂ کرام، تابعین عظام اور دُوسرے سلف صالحین سے منقول ہوتے چلے آرہے ہیں۔ نیز وہ کتاب لطیف نکات اور عمدہ لطائف پر مشتمل ہو جنھیں میں نے یا پہلے ائمہ تفسیر نے استنباط کیا ہے۔ اس کتاب میں متواتر قراءتوں کے علاوہ ان شاذ قراءتوں کا بیان ہو جو معتبر قاریوں سے روایت ہوتی چلی آرہی ہیں ۔۔ میرے علمی سرمائے کی کمی اس راہ میں رکاوٹ تھی۔ یہاں تک کہ استخارے کے بعد میرے دل نے مصمم ارادہ کر لیا کہ جس کام کی عرصہ سے خواہش ہے اسے عزم بالجزم کے ساتھ شروع کر دوں اس نیت کے ساتھ کہ جب اس کتاب کو مکمل کر لوں تو اس کا نام انوار التنزیل واسرار التاویل رکھوں۔" [1]

تفسیر بیضاوی کے مآخذ و مراجع

قاضی بیضاوی علیہ الرحمۃ نے عام طور پر اعراب، معانی اور بیان کی بحثیں تفسیر کشاف سے اخذ کی ہیں حکمت و کلام کی بحثیں امام رازی کی تفسیر کبیر سے اور اشتقاق و لغت کی لطیف بحثیں مفردات امام راغب اصفہانی سے لی ہیں۔ نیز اپنی طرف سے

---

[1] مقدمہ تفسیر بیضاوی

عمدہ لطائف و نکات کا اضافہ کر دیا ہے۔ جس سے کتاب کو لازوال شہرت اور مقبولیت نصیب ہوئی ہے گذشتہ سات سو سال سے یہ تفسیر علماء کے زیرِ مطالعہ اور زیرِ درس چلی آرہی ہے جو اس کی مقبولیت کی واضح دلیل ہے۔

تفسیر بیضاوی پر علمی کام

تفسیر بیضاوی پر کثرت سے حواشی و تعلیقات لکھی گئیں ہیں۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون اور نواب صدیق حسن خان نے الاکسیر میں بہت سے حواشی و تعلیقات کا ذکر کیا ہے۔ ہم بطور اختصار چند ایک کا ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ حاشیہ شیخ محی الدین (۹۵۱ھ) آٹھ جلدوں میں بہت ہی مفید اور آسان ہے۔

۲۔ حاشیہ شیخ مصلح الدین تین جلدوں میں ہے محشی سلطان محمد فاتح ترکی کے اُستاد تھے۔ اس حاشیئے میں حواشی کشاف کی تلخیص پائی جاتی ہے۔

۳۔ حاشیہ قاضی زکریا انصاری (۹۱۰ھ) اِس میں صرف احادیث موضوعہ اور غیر صحیحہ پر تنبیہ کی گئی ہے جو مصنف نے دوسرے مفسرین کی اتباع میں نقل کی تھیں۔

۴۔ حاشیہ علامہ جلال الدین سیوطی (۹۱۱ھ) اُنھوں نے اس کا نام نواھد الابکار وشواھد الافکار رکھا ہے یہ صرف ایک جلد میں ہے۔

۵۔ حاشیہ ابوالفضل قریشی مشہور بہ گازرونی (۹۴۱ھ) یہ انتہائی لطیف اور دقیق حاشیہ ہے۔ علماء مدرسین میں متداول ہے۔

۶۔ حاشیہ شمس الدین محمد بن یوسف کرمانی (۷۸۶ھ)

۷۔ حاشیہ شیخ صبغۃ اللہ۔ اسے اٹھارہ حواشی سے منتخب کر کے لکھا گیا ہے۔

۸۔ حاشیہ محمد بن جلال الدین شروانی دو جلدوں میں ہے۔

۹۔ حاشیہ ملا عوض (۹۹۴ھ) یہ تقریباً تیس جلدوں میں ہے۔

۱۰۔ حاشیہ شیخ ابی بکر احمد بن صائغ حنبلی (ت ۷۱۴ھ) اس کا پورا نام الحسام الماضی فی ایضاح غریب القاضی ہے۔ اس میں زیادہ تر تفسیر بیضاوی کے الفاظ غریبہ کی تشریح ہے

۱۱۔ تعلیقات و حواشی ملا خسرو (صرف ایک پارہ)

۱۲۔ حاشیہ شیخ شہاب الدّین خفاجی۔ آٹھ جلدوں میں ہے اور ہماری رائے میں بیضاوی کے تمام حواشی میں سب سے فائق اور عمدہ ہے۔

۱۳۔ تعلیق میر سیّد شریف جرجانی المتوفی ۸۱۶ھ۔

۱۴۔ تعلیق شیخ الشیوخ سیّد محمّد گیسو دراز المتوفی ۸۲۵ھ

بروکلمان نے تمام شروح و حواشی کی تعداد تراسی بتائی ہے اور ان کی فہرست مرتب کی ہے ،، لے

خلاصہ یہ کہ تفسیر بیضاوی کو کتب تفسیر میں بہت اہمیت حاصل ہے اور یہ کشاف کے مقابلے میں علمائے اہلِ سُنّت کا عظیم شاہکار ہے۔ اگر مصنّف تفسیر کے علاوہ باقی کتابیں نہ بھی لکھتے تو یہی تفسیر ان کے علمی مقام کو روشن کرنے کے لئے کافی تھی۔

تفسیر مدارک

اس کا پورا نام مدارک التنزیل و حقائق التاویل ہے یہ امام حافظ الدین ابو البرکات عبداللہ بن احمد بن محمود نسفی کی تالیف ہے۔ علامہ نسفی بیک وقت مفسّر، محدّث، فقیہ، اصولی اور متکلم تھے۔

آپ کی تصانیف میں تفسیر مدارک کے علاوہ علم العقائد میں عمدۃ العقائد اور اُس کی شرح الاعتماد اصول فقہ میں المنار اور فقہ حنفی میں کنز الدقائق نہایت مقبول اور مستند کتابیں ہیں۔

لے۔ دائرہ المعارف اُردو۔ ج: ۵، ص: ۲۸۷

مصنّف نے باختلاف روایات ۷۰۱ھ یا ۷۱۰ھ میں وفات پائی۔ اور ایزج کے مقام پر مدفون ہوئے جو خوزستان اور کرمان کے درمیان واقع ہے۔ آپ کی تفسیر کو بڑی مقبولیت حاصل ہے۔" [1]

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں یہ کتاب تاویلات میں متوسط درجے کی ہے۔ وجوہ اعراب و قراءات کی جامع علم بدیع کے دقائق کو متضمن اہل سُنّت والجماعت کے اقوال سے مزین اور اہل بدعت و ضلالت کی لغویات سے پاک و صاف ہے۔ پریشان کرنے والی طوالت اور مقصد میں خلل ڈالنے والے اختصار سے پاک ہے۔" [2]

مصنّف نے خود بھی وجہ تالیف میں یہی بات کہی ہے۔ حافظ زین الدین ابن عینی متوفی ۸۹۲ھ نے کہیں سے اس میں اختصار کیا ہے اور کہیں اضافہ۔

حافظ عبدالحق مہاجر مکی جو شیخ الدلائل کے نام سے مشہور رہیں۔ انہوں نے اس کا حاشیہ الاکلیل کے نام سے آٹھ جلدوں میں لکھا ہے۔ اور یہ محشی کے عہد میں پہلی ہیت سے شائع ہو چکا ہے۔

تفسیر مدارک میں فقہ حنفی کی خصوصی تائید کی گئی ہے۔ چنانچہ مصنّف نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں بسم اللہ شریف کے جزو فاتحہ ہونے یا نہ ہونے پر تفصیل سے بحث کر کے مذہب احناف کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔" [3]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نسفی نے تفسیر لکھتے وقت کشاف اور بیضاوی کو خصوصی طور پر مدّنظر رکھا اور ان کے انداز میں تفسیری نکات بیان کر کے سوالوں کے جواب دیئے ہیں چنانچہ اس سوال کے جواب میں کہ قرآن سارے کا سارا محکم کیوں نہیں اتارا گیا محکمات کے ساتھ متشابہات کو کیوں نازل کیا گیا ہے؟ — لکھتے ہیں سارا محکم نہیں اُتارا

---

[1] ۔ معجم المؤلفین۔ ص: ۳۲، ج: ۶

[2] ۔ کشف الظنون ۔ ص: ۱۶۴، ج: ۲

[3] ۔ مدارک ۔ ص: ۳، ج: ۱

گیا۔ متشابہ آیات بھی ساتھ اتاری گئی ہیں کیونکہ اس میں کئی حکمتیں ہیں۔ اس میں امتحان اور آزمائش ہے ان لوگوں کے درمیان امتیاز کرنا مقصود ہے جو حق پہ ثابت قدم ہیں اور جو حق سے پھسل چکے ہیں۔ علماء کو مشقت میں ڈالنے اور ان کی طبیعتوں کو مشقت کا خوگر بنانا ہے۔ کہ وہ متشابہات کے معانی کے استخراج کے لئے محکمات کی طرف رجوع کریں۔ اس میں بڑے عظیم فوائد اور بہت سے علوم کا حصول ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں درجات حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔" [1]

متشابہات کے بارے میں مصنف کا مسلک یہ ہے کہ وہ سلف صالحین کی طرح تاویل کی بجائے تفویض سے کام لیتے ہیں۔ چنانچہ سورۂ اعراف کے آغاز میں آلمٓصٓ پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ **قال الزجاج المختار فی تفسیرہ ما قال ابن عباس انا اللہ اعلم وافضل** [2]

زجاج نے کہا اس کی مختار تفسیر وہ ہے جو ابن عباس نے بیان کی کہ میں اللہ سب سے زیادہ جاننے والا اور سب سے اچھا فیصلہ کرنے والا ہوں۔"

آیت استواء (الرحمٰن علی العرش استوی [3]) کی تفسیر و تاویل میں مفسرین نے بہت کچھ کہا ہے کسی نے استواء سے قصد وارادہ کا معنی مُراد لیا ہے۔ مشبہ نے ہموار اور بیٹھ جانے کے معنی لئے ہیں بعض متکلمین نے اسے استعلاء اور غلبہ کے معنی میں لیا ہے۔ مصنف نے اس آیت پر کلام کرتے ہوئے سلف کے مسلک کو ملحوظ رکھا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

عرش معنی تخت اور استواء معنی استوار لینا جیسا کہ مشبہ کا مسلک ہے بالکل باطل ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ عرش سے پہلے تھا۔ جب کہ مکان کا کوئی تصور نہ تھا وہ اب بھی اسی طرح ہے جیسا کہ پہلے تھا۔ تبدیلی ممکنات کی صفت ہے اور وہ اس سے پاک ہے

---

[1] مدارک۔ ج ۱: ص: ۱۴۶

[2] مدارک۔ ج ۲، ص: ۴۴

[3] سورۂ طٰہٰ

امام جعفر صادق، امام حسن بصری، امام ابو حنیفہ اور امام مالک رضی اللہ عنہم سے منقول ہے کہ استوار کا معنی معلوم ہے لیکن اس کی کیفیت معلوم نہیں۔ اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اس کا انکار کفر ہے اور اس بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔" [1]

یہاں پر مصنف نے واضح طور پر سلف صالحین کا مسلک اختیار کیا ہے۔ لیکن کہیں کہیں زمخشری کی موافقت میں تفسیر ماثور کو چھوڑ کر عقلیت پسندی کی راہ اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ آیت میثاق (جس میں اولاد آدم علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا عہد لینا مذکور ہے) میں سلف صالحین کے مسلک سے ہٹ کر معتزلہ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں "یہ آیت باب تمثیل سے ہے۔ اس کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے سامنے اپنی ربوبیت اور وحدانیت کے دلائل نصب فرما دیئے ان کے عقول نے اس تائید میں شہادت دی اللہ تعالےٰ نے عقول کو ہدایت و ضلالت کے درمیان امتیاز کی قوت بخشی۔ اسے تمثیلاً یوں بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں ان کے نفسوں پر گواہ بنایا اور ان سے اپنی ربوبیت کا اقرار لیا۔" [2]

جو اسرائیلی روایات عصمت انبیاء میں قادح ہوں علامہ نسفی انھیں اچھے انداز میں رد کر دیتے ہیں قرآن کی تفسیر اس انداز سے کرتے ہیں کہ عصمت انبیاء پر قطعاً حرف نہ آئے۔

چنانچہ علامہ نسفی "ولقد همت به وهم بها" [3]

کی تفسیر میں لکھتے ہیں "امام ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ یہاں پر ھَمَّ فعل ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اس سے مراد دل میں اچانک خیال گزرنا ہے۔ اس ناگہانی خیال یا وسوسہ پر کوئی مواخذہ نہیں اگر خدانخواستہ (بالفرض) یوسف علیہ السلام

---

[1] مدارک۔ ج: ۲، ص: ۵۶
[2] تفسیر مدارک۔ ص: ۸۵، ج: ۲
[3] سورۂ یوسف۔ آیت:

کاارادہ زلیخا کی طرح وقوعِ معصیت کا ہوتا تو پھر انہ من عبادنا المخلصین سے ان کی تعریف نہ کی جاتی یقیناً یوسف علیہ السّلام ہمارے مخلص بندوں میں سے تھے۔[1]

یہاں پر علامہ نسفی نے ان اسرائیلی روایات کی نفی کردی ہے جو عصمتِ انبیاء کے منافی تھیں۔ مختصر یہ کہ تفسیر مدارک اپنے اختصار، جامعیت، عذوبت بیان اور سلاست کے اعتبار سے نہایت قابلِ قدر معیاری تفسیر ہے اور استدلالی تفسیروں میں اسے بلند مقام حاصل ہے۔

۴۔ تفسیر طیبی

یہ علامہ حسین بن محمد عبداللہ الطیبی کی تصنیف ہے آپ واسط اور تستر کے درمیانی قصبہ طیب میں پیدا ہوئے اِس لئے آپ کو طیبی کہا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو علوم نقلیہ وعقلیہ دونوں میں کمال عطا فرمایا تھا۔ آپ نے فلاسفہ اور مبتدعہ پر سخت تنقید کرکے مدلّل انداز میں تردید فرمائی ہے۔ استخراج مسائل اور ان پر جامع بحث کرنا آپ کی امتیازی شان تھی۔

مشکوٰۃ شریف میں آپ کا حاشیہ طیبی کے نام سے مشہور ہے آپ نے تفسیر کشاف کا بہترین حاشیہ لکھا جو مستقل تفسیر معلوم ہوتا ہے۔ ہم نے بھی اسے تفسیر کی حیثیت سے ذکر کیا ہے۔ آپ نے حاشیہ لکھنے کا ارادہ کیا تو حضور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلّم کی خواب میں زیارت ہوئی۔ آپ نے دیکھا کہ حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم اُنھیں دودھ کا پیالہ عطا فرما رہے ہیں جسے علامہ طیبی نوشِ جان کر رہے۔ اس دودھ کی برکت سے اُنھوں نے یہ حاشیہ آٹھ ضخیم جلدوں میں مرتب کیا اور اس کا نام مفتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب رکھا۔ اس حاشیئے کے متعلق مشہور مورخ ابن خلدون لکھتے

---

[1] تفسیر مدارک۔ ص: ۲۱۷، ج: ۲

ہیں"۔ ہمیں آج کل ایک عراقی عالم کی تصنیف ملی اس کے مؤلف کا نام شرف الدین طیبی ہے جو عراق عجم کے علاقہ توریز کے رہنے والے ہیں اس کتاب میں مؤلف نے کتاب زمخشری کی شرح کی ہے اس کے الفاظ کا تتبع کیا ہے اس کے مذہب اعتزال سے تعرض کیا ہے اور دلائل کے ساتھ زمخشری کے مسلک کو باطل کر کے ثابت کیا ہے کہ قرآن کریم کا اعجاز بلاغی مسلک اہل سنّت وجماعت کے عین مطابق ہے اور معتزلہ کے مسلک پر تفسیر کرنے سے اعجازِ قرآنی ثابت نہیں ہوتا،، [۱]

یہ شرح اس لیے بھی نفیس ہے کہ اس میں تبرک حبیب خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (خواب میں آپ کے ہاتھوں دودھ لیکر پینا) کی برکتیں شامل ہیں مصنف نے اس تفسیر میں علوم بلاغت کو جس طرح یکجا کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔

علامہ طیبی کا معمول تھا کہ روزانہ صبح کے بعد درس تفسیر دیتے ظہر کے بعد بخاری شریف کا درس دیتے تھے یہ عجب حسن اتفاق ہے کہ جس دن آپ نے تفسیر قرآن کا درس مکمل کیا اسی دن نماز عصر کے وقت ۷۴۳ھ میں آپ کا انتقال ہو گیا۔

۵۔ تفسیر نیشاپوری

اس کا پورا نام تفسیر غرائب القرآن ورغائب الفرقان ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے اس کے مصنف علامہ نظام الدین حسن بن محمد بن حسین نیشاپوری ہیں جو نظام اعرج کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ نیشاپور میں پیدا ہوئے وہیں پروان چڑھے پھر برصغیر کے شہر دولت آباد میں آ گئے۔ یہیں پر اپنی تفسیر مکمل کی اس لیے آپ دولت آبادی نسبت سے بھی مشہور ہیں۔ ایک اندازے کے مطابق ہندوستان کی عربی تفسیروں میں سب سے پہلی کامل عربی تفسیر آپ کی ہے۔" [۲]

---

[۱] مقدمہ تاریخ ابن خلدون۔ ص: ۸۸۰

[۲] انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (اردو ترجمہ)۔ ج: ۲، ص: ۵۳۱

مصنّف کا اُسلوب تفسیر یہ ہے کہ پہلے اختلاف قراءات اور اوقاف آیات بیان کرتے ہیں پھر سببِ نزول اور تفسیری اُمور کا ذکر کرتے ہیں۔ آخر میں صوفیانہ اشارات تحریر کرتے ہیں۔

مصنف نے اِس تفسیر کے علاوہ شرح شافیہ ابن حاجب اور علم حساب میں شمسیہ بھی تحریر کیا ہے۔ عمر رضا کحالہ کی تحقیق یہ ہے کہ مصنّف ۸۲۸ھ کے بعد فوت ہُوئے۔[۱]

تفسیر کے مآخذ

مصنف نے تفسیر کے دیباچہ میں صراحت کی ہے کہ اُنھوں نے زیادہ تر امام فخرالدین رازی کی تفسیر کبیر کی تلخیص کی ہے البتہ تفسیر کے لمبے چوڑے مباحث چھوڑ دیتے ہیں آپ نے تحقیق الفاظ و اُسلوب بلاغت میں کشاف سے بھی استفادہ کیا ہے۔ البتہ کشاف کے معتزلانہ خیالات سے احتراز کیا ہے۔

مصنّف کا ذوق یہ ہے کہ قُرآنی مفردات کی تائید کے لیے شعراء عرب کے کلام سے استدلال کرنا دُرست نہیں۔ قُرآن سب پر حجّت ہے۔ قرآن پر کسی کا کلام حجت نہیں۔

مصنّف نے مقدمہ تفسیر میں فضائل قرآن، جمع و ترتیب قرآن سبع طوال اور منطق کی ان ضروری اصطلاحات کو بھی ذکر کیا ہے۔ جن کا اِستعمال تفسیر میں کیا گیا ہے"[۲]

تفسیر نیشاپُوری پہلے مصر سے تفسیر ابن جریر کے حاشیہ پر طبع ہُوئی بعد میں جامعہ ازہر کے اُستاد شیخ ابراہیم عطوہ عوضی کی تقدیم و تعلیق کے ساتھ ۱۹۶۲ھ میں مطبع مصطفٰے البابی حلبی سے شائع ہُوئی۔

---

[۱] ۔ معجم المؤلفین۔ ج: ۳، ص: ۲۸۱

[۲] ۔ مقدمہ تفسیر رغائب الفرقان، ص: ۷، ۸

تفسیر بالاشارہ کے بارے میں مصنّف کی تحقیق

علّامہ نیشاپوری کی عادت یہ ہے کہ ظاہر تفسیر ختم کرنے کے بعد صُوفیائے کرام کے اقوال کی روشنی میں اشارات لاتے ہیں اس بارے میں مصنّف کی تحقیق یہ ہے۔

(ترجمہ) "دیانت داری کا تقاضا یہ ہے کہ مُسلمان قُرآن وحدیث کی کوئی ایسی تاویل نہ کرے جس سے وہ اعیان اور حقائق باطل قرار پائیں جو رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم اور سلف صالحین نے تفسیر میں بیان فرمائے ہوں۔ مثلاً جنّت، دوزخ، پُل صراط، میزان، حُور وقصور، انہار واشجار وغیرہ۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ ان اعیان کو اسی طرح ثابت رکھا جائے جیسا کہ یہ روایت ہوں پھر انہیں تسلیم کرنے کے ساتھ ساتھ اگر دُوسرے حقائق اور رموز ولطائف بھی کشف صحیح کے مطابق بیان کر دیئے جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں۔ کیُونکہ اللہ تعالیٰ نے عالم صُورت میں جو کچُھ پیدا فرما دیا ہے عالم معنی میں اس کی نظیر ضرور پائی جاتی ہے اور عالم آخرت کی نظیر غیب الغیب یعنی عالم حق میں پائی جاتی ہے اور تمام عوالم کی مخلُوقات کا نمُونہ حضرت اِنسان میں پایا جاتا ہے،، [۱]

مصنّف کی اس عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ وُہ ظاہر تفسیر کے ساتھ ساتھ ان صُوفیانہ اشارات کو بھی جائز سمجھتے تھے جو کتاب وسنّت کے منافی نہ ہوں اور کشف صادق سے ثابت ہوں۔ یہی مسلک جمہُور صوفیاء کرام کا ہے۔ بخلاف باطنیہ کے وہ ظاہر تفسیر کی نفی کر کے اپنے من گھڑت معانی کو مقصُود قرآن ٹھہراتے ہیں اور اس طرح خُود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دُوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔

۶۔ تفسیر تبصیر الرحمٰن وتیسیر المنان

یہ شیخ علاءُ الدین ابو الحسن علی بن احمد مہائمی ہندی کی تفسیر ہے۔ تذکرہ نگاروں

---

[۱] ۔ تفسیر غرائب القرآن ۔ ج ۱، ص ۵۷

نے کہاہے کہ آپ کے آباؤ اجداد قریشی تھے حجّاج بن یُوسف کے زمانے میں ہجرت کرکے
ہندوستان آگئے تھے آپ کی پیدائش ؁۷۷۶ھ اور وفات ؁۸۳۵ھ میں ہے۔ تفسیر کے
علاوہ آپ نے عوارف المعارف کی شرح الزوارف، فصوص الحکم کی شرح شرع الخصوص
اور صدرالدین قونوی کی نصوص کی شرح تالیف کی۔ تصوف کی طرف آپ کا میلان زیادہ تھا۔

شیخ علی بلگرامی نے سبحۃ المرجان میں لکھا ہے کہ آپ نے الٓمّٓ ذٰلک
الکتاب کے وجوہ اعراب میں مستقل کتاب لکھی ہے۔ شیخ باقر بن مُرتضٰے مدراسی حنفی نے
النفحۃ العنبریۃ میں شیخ علی مہائمی کا یہ دعویٰ نقل کیا ہے "قابلت تفسیری
باللوح المحفوظ" ؎۱

میں نے اپنی تفسیر کا مقابلہ لوح محفُوظ سے کیا (یعنی اس کی صحت کو پرکھنے کیلئے
حالت کشف میں موازنہ کیا اور اسے لوح محفُوظ کے مطابق درست پایا) واللہ اعلم۔

آپ کی تفسیر نظام نیشاپُوری کی تفسیر کے بعد جنُوبی ہند میں لکھی جانے والی دُوسری
تفسیر ہے۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار نے یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ شاید تفسیر
مہائمی پہلے لکھی گئی ہو، ؎۲

مگر ہم اس احتمال کو اس لئے صحیح تسلیم نہیں کرتے کہ خُود مقالہ نگار نے تحقیق کی
ہے کہ تفسیر نیشاپُوری ؁۸۲۷ھ تا ؁۸۳۰ھ میں تالیف ہُوئی جب کہ تفسیر مہائمی ؁۸۳۱ھ
کے بعد لکھی گئی۔ چُنانچہ مصنّف نے دیباچے میں اس بات کی تصریح کرتے ہُوئے لکھا
ہے "فلم یعارض الی مدۃ ثمان مائۃ واحدی و
ثلاثین من الھجرۃ الامعارضۃ رکیکۃ"

یعنی ؁۸۳۱ھ تک کسی نے بھی سوائے ایک رکیک معارضے کے قرآن کے مقابلے

؎۱ - نزھۃ الخواطر - ج: ۳، ص: ۱۰۷

؎۲ - انسائیکلو پیڈیا آف اسلام - ج: ۲، ص: ۵۳۲

میں دلیل پیش نہیں کی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ تفسیر ۸۳۱ھ میں تالیف ہوئی۔
ہمارے پیش نظر مطبع بولاق مصر کا شائع کردہ نسخہ تفسیر ہے جس میں مصنف خود اپنی
تعریف میں فرماتے ہیں "کہ یہ نظم قرآنی کے نکات ان حوروں کی مانند ہیں جنھیں کسی انس و
جن نے پہلے مس نہیں کیا میں بھی محض اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ان نکات کو جمع
کرنے پر قادر ہوا ہوں" [1]

مصنف نے مقدمہ میں کلام باری تعالیٰ کی حقیقت، تفسیر و تاویل کا فرق اور
استنباط مسائل کے موضوع پر گفتگو کی ہے۔ آپ کی تفسیر کی سب سے بڑی خصوصیت
ربط آیات ہے۔ مصنف سورۃ کے مضامین اور آیات کے مفاہیم کے مابین بڑی
خوبصورتی سے ربط بیان کرتے ہیں۔ بعض مقامات پر ربط کے بیان میں قدرے
تکلف محسوس ہوتا ہے لیکن مجموعی طور پر یہ ایک مستحسن کوشش ہے اور مصنف اس بارے
میں قابل تحسین ہیں کہ انھوں نے آیات قرآنی کے درمیان ربط ثابت کرنے کے لیے
بڑی سعی فرمائی ہے۔ آپ نے تفسیر میں اختلاف اقوال سے گریز کیا ہے۔ آیات احکام
کو ائمہ کے اختلاف کے ساتھ بہت کم بیان کیا ہے۔ عموماً مسلک شافعی کے بیان پر
اکتفا کرتے ہیں۔ آپ نے مسلک شافعی پر ایک مختصر متن بھی لکھا ہے" [2]

آپ مسلک شافعی کے جید عالم معلوم ہوتے ہیں۔ مگر تعجب ہے کہ معجم المؤلفین
کے مصنف نے آپ کو حنفی المذہب قرار دیا ہے" [3]

تفسیر السراج المنیر

یہ علامہ محمد بن احمد شربینی کی تصنیف ہے آپ الخطیب کے لقب سے مشہور

---

[1] ۔ مقدمہ تبصیر الرحمٰن ۔ ص: ۳
[2] ۔ الثقافۃ الاسلامیہ فی ھند ۔ ص: ۱۱۹
[3] ۔ معجم المؤلفین ۔ ج: ۸، ص: ۹

ہیں۔ تفسیر مذکورہ کے علاوہ شرح تصریف زنجانی، شرح منہاج نووی اور شرح الفیہ ابن مالک بھی آپ کی یادگار تصانیف ہیں۔[1] آپ نے شعب الایمان کی شرح بھی لکھی ہے۔

مصنّف نے دیباچہ میں بیان کیا ہے کہ ۹۶۱ھ میں زیارتِ مدینہ طیبہ کے دوران انھوں نے استخارہ کیا واپسی پر آپ کے ساتھی نے امام شافعی یا حضور رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زیارت کی اور دیکھا کہ وہ مؤلف کو تفسیر لکھنے کا حکم فرما رہے ہیں۔ چنانچہ آپ واپس قاہرہ پہنچ کر شرح منہاج الطالبین (نووی) مکمّل کرنے کے بعد تفسیر لکھنے میں مصروف ہوگئے۔ اپنے اسلُوب تفسیر کے بارے میں خُود دیباچے میں لکھتے ہیں "میں نے اس کتاب میں زیادہ راجح قول پر اکتفاء کیا ہے صرف اعراب بیان کئے ہیں جن کی ضرورت اکثر پڑتی ہے۔ مَیں نے ضعیف اقوال کو ذکر کرکے کتاب کو زیادہ طویل نہیں کیا"۔[2]

مصنّف کی یہ تفسیر چار جلدوں میں ہے۔ روایت کے ساتھ درایت کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔ آپ نے زیادہ تر تفسیر بیضاوی سے استفادہ کیا ہے کہیں کہیں اپنی طرف سے فوائد کا اضافہ بھی کیا ہے فضائل سُور میں موضُوع روایات پر التزام کے ساتھ تنقید کی ہے۔ آیات احکام میں آپ نے مسلک شافعی کو ثابت کی کوشش کی ہے۔ اسرائیلی روایات کو اختصار کے ساتھ ذکر کرکے امام رازی اور قاضی بیضاوی کی طرح کہیں کہیں تنقید بھی کی ہے۔

تفسیر پر تقلیدی رنگ غالب ہے قاضی بیضاوی اور امام رازی کے انداز کی پیروی کی گئی ہے تحقیقی اور تخلیقی مواد بہت کم ہے۔ علّامہ شربینی نے ۹۷۷ھ میں وفات پائی۔

تفسیر ابُو السعُود

اس تفسیر کا پُورا نام ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم ہے۔ یہ علّامہ

---

[1] معجم المؤلفین۔ ج: ۸، ص: ۲۶۹
[2] مقدمہ السراج المنیر۔ ص: ۳

ابُوسعُود محمدّ بن محمدّ بن مُصطفےٰ العمادی کی تصنیف ہے۔مصنّف قسطنطنیہ کے قریب قصبہ آمد میں ۸۹۶ھ یا ۸۹۰ھ میں پیدا ہُوئے۔آپ کو حنفی عُلماء میں امتیازی مقام حاصل تھا۔آپ کو خلافت عُثمانیہ کے سربراہوں کے سامنے بڑا احترام حاصل رہا۔آپ پہلے بروسہ پھر قسطنطنیہ کے قاضی بنے سلطان سلیم آپ کا بڑا قدردان تھا۔اس کے زمانے میں آپ کو خطیب المفسّرین کا لقب دیا گیا۔جب سُلطان سلیم نے قبرص پر حملہ کرنا چاہا تو آپ سے فتویٰ طلب کیا تو آپ نے جہاد کا فتویٰ دیا۔

جب قاضی ابُوالسعُود تفسیر مکمّل کر چکے تو اپنے صاحبزادے کے ہاتھوں سُلطان سلیم کے دربار میں کتاب بھیجی سُلطان سلیم اپنے وزراء اور اعیانِ سلطنت کے ساتھ اِستقبال کے لیے دیوان خاص کے دروازے تک آیا جب ۹۸۲ھ میں آپ کی وفات ہُوئی تو آپ کو حضرت ابُوایّوب انصاری رضی اللہ عنہ کے پہلو میں دفن کیا گیا جو جنگ قسطنطنیہ میں شہید ہو کر وہاں دفن ہُوئے تھے۔

• مذکُورہ تفسیر کے عِلاوہ آپ نے فقہ حنفی میں تہافتہ الامجاد اور مناظرہ میں تحفۃ الطلاب تالیف کیں“۔[1]

آپ کی تفسیر کشاف اور بیضاوی کی تلخیص ہے اور مقدمے میں کشاف اور بیضاوی کی بہت تعریف کی ہے“۔[2]

آپ کی تفسیر پانچ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔آپ اکثر مقامات پر بیضاوی کی پُوری عبارت نقل کر دیتے ہیں البتہ آیات احکام میں اختلاف کرتے ہیں۔بیضاوی فقہ شافعی کی تائید میں استدلال کرتے ہیں۔اور قاضی ابوسعُود فقہ حنفی میں استنباط کرتے ہیں۔فضائل سُور میں قاضی بیضاوی کی طرح ضعیف تضعیف موضوع روایتیں

---

[1] معجم المؤلفین۔ج: ۱۱، ص: ۳۰۲

[2] دیباچہ تفسیر ابو سعُود۔ ص: ۳

بھی لے آتے ہیں۔ تفسیر ابو سعود کی عبارت میں جزالت، سلاست اور عذوبت (مٹھاس) قابلِ داد ہے۔ قرآنی بلاغت کو بڑے عمدہ انداز میں پیش کرتے ہوئے تفسیر میں پیدا ہونے والے شبہات کا احسن طریقے سے ازالہ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورۂ جن کی آیت "عالم الغیب فلا یظھر علی غیبہ احدا الا من ارتضیٰ من رسول" (اللہ تعالیٰ غیب کو جاننے والا ہے وہ اپنے غیب پر کسی کو اظہار نہیں بخشتا سوائے ان کے جن کو بطور رسول اس نے چن لیا) اس آیت سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ اظہار علی الغیب رسولوں کا خاصہ ہے۔ لہٰذا اولیاء کرام کو بطریق کشف و الہام غیب پہ اطلاع نہیں ہوسکتی یہ بات مسلک اہلسنت کے خلاف ہے کیونکہ اہلِ سنت اولیائے کرام کے لیے بطریق کشف و الہام اطلاع علی الغیب کے قائل ہیں۔ معتزلہ منکر ہیں۔ علامہ ابو سعود معتزلہ کے استدلال کے جواب میں فرماتے ہیں "اس آیت سے اولیاء کرام کے کرامات کشفی کی نفی نہیں ہوتی کیوں کہ کشف کے انتہائی مرتبہ کا رسل کرام سے مخصوص ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ دوسرے مرتبے بھی اولیاء کو حاصل نہیں ہوسکتے۔ اہلِ سنت میں سے کسی کا یہ دعویٰ نہیں کہ جو کشف کامل کا رتبہ رسل کرام کے ساتھ خاص ہے وہ کسی دوسرے ولی کو حاصل ہوسکتا ہے"۔ [1]

علامہ ابو سعود سورتوں اور آیتوں میں معنوی ربط کو بڑی خوبصورتی سے بیان کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر دیکھیے۔ سورۂ قمر اور رحمٰن کے مضامین میں بظاہر کوئی ربط نہیں سورۂ قمر میں قوموں پہ عذابِ الٰہی کے نزول کا ذکر کیا گیا ہے اور سورۂ رحمٰن میں انسانوں اور جنوں پر انعامِ الٰہی کا۔ دونوں باتیں بظاہر متضاد ہیں۔ مگر علامہ ابو سعود بڑے لطیف پیرائے میں فرماتے ہیں "کہ ان دونوں سورتوں میں مناسبت با این معنیٰ ہے کہ پہلی سورۃ میں ناشکرے لوگوں پہ عذاب کا ذکر کیا گیا ہے اور ہر قوم کے تذکرے کے

---

[1] تفسیر ابو سعود۔ ج: ۵، ص: ۲۰۳

بعد بطورِ نصیحت فرمایا گیا ہے ہم نے قرآن کو نصیحت آموزی کے لئے آسان بنایا ہے کوئی ہے نصیحت قبول کرنے والا؟ اس کے بعد سورۂ رحمٰن میں اللہ تعالیٰ کے انعامات کا ذکر ہے اور ہر نعمت کے بعد بطورِ تنبیہ فرمایا گیا ہے۔ اے جن و انس! تم اللہ تعالیٰ کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے گویا پہلی سورت میں تذکیر بایام اللہ ہے اور دوسری میں تذکیر بانعام اللہ ہے۔ لہٰذا دونوں میں ربط واضح ہے"۔[1]

غرضیکہ یہ تفسیر بھی اِن تمام خوبیوں کی حامل ہے جو اس دور کی عقلی و استدلالی تفسیروں میں پائی جاتی تھیں۔

تفسیر عزیزی

یہ تفسیر شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی کی تصنیف ہے آپ ۱۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔ تاریخی نام غلام حلیم ہے۔ آپ نے زیادہ تر اپنے والد ماجد شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کیا ان کے وصال کے بعد شیخ نوراللہ بڑھانوی اور شیخ محمّد امین کشمیری سے تکمیل کی آپ سے آپ کے بھائیوں میں سے شاہ عبدالقادر، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالغنی نے استفادہ کیا ان کے علاوہ مولانا عبدالحیؒ بن ہبت اللہ، مفتی الٰہی بخش کاندھلوی اور سیّد قمرالدّین کا شمار بھی آپ کے تلامذہ میں ہوتا ہے۔

آپ روزانہ ایک رکوع کا درس دیتے تھے۔ آپ کے والد شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی نے سلسلۂ درس سورۃ مائدہ کی آیت "اعدلوا هو اقرب للتقوىٰ" تک پہنچایا۔ آپ نے سورۂ حجرات کی آیت "ان اکرمکم عند الله اتقاکم" تک سلسلۂ درس پہنچایا۔ اس کی تکمیل آپ کے سبط شیخ اسحاق بن فضل العمری نے کی۔

---

[1] تفسیر ابو سعود۔ ج: ۵، ص: ۱۲۲

بڑھاپے میں جب کہ مختلف امراض نے آپ کو گھیر رکھا تھا تفسیر لکھنا شروع کی۔
سید عبدالحیٰ حسنی کا بیان ہے کہ یہ تفسیر کئی جلدوں میں تھی مگر جنگ آزادی ۱۸۵۷ء کے دوران اس کے بہت سے حصّے تلف ہو گئے اور صرف یہی کچھ بچا یعنی سورۂ بقرہ کی نامکمل تفسیر آیت صیام تک اور آخری دو پاروں کی تفسیر۔ مذکورہ بالا تفسیر کے علاوہ آپ کا فتاویٰ عزیزی بہت مشہور ہے۔ نیز رد روافض میں تحفہ اثنا عشریہ کو بڑی شہرت حاصل ہے۔ علمائے محدثین کے تعارف میں بستان المحدثین، اصول حدیث میں عجالہ نافعہ، علم بلاغت میں میزان البلاغت اور علم کلام میں میزان الکلام آپ کی عمدہ اور جامع کتابیں ہیں آپ نے ۱۲۳۹ھ میں اسّی سال کی عمر میں وفات پائی،، لہ

آپ نے اپنی تفسیر میں عبارت کی سلاست و روانی کے ساتھ مضامین کی جامعیت کو بھی پیشِ نظر رکھا ہے۔ آپ کی تفسیر میں وہ تمام تر خوبیاں پائی جاتی ہیں جو ایک معیاری تفسیر میں ہونی چاہئیں۔ البتہ ایک کمزور پہلو یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کو بغیر تنقید کے ذکر کر دیتے ہیں۔ مثلاً ابتدائے عالم کے سلسلے میں مچھلی اور بیل کی روایات کو ذکر کیا ہے جو محدثین کرام کے نزدیک قطعی صحیح نہیں۔

حضرت شاہ صاحب بعض اوقات معقول و منقول اور روایت و درایت میں بڑی احسن تطبیق دیتے ہیں اور پیدا ہونے والے شبہات کا بڑی عمدگی سے ازالہ کرتے ہیں۔ مثلاً کعب الاحبار کی روایت کو لیجئے کہ آسمان دنیا پانی کی موج کی طرح ہے جو فضا میں معلق ہے دوسرا آسمان سفید مروارید کا ہے تیسرا لوہے کا چوتھا تانبے کا علیٰ ہذا القیاس یہ روایت خلاف عقل نظر آتی ہے لیکن شاہ صاحب بڑی عمدہ توجیہ فرماتے ہوئے اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔ **"بنا بر تشبیہ و تمثیل است"** یعنی اگر جوہرے بر آسمان را بر جواہر معلومہ دنیا تطبیق و تمثیل دہیم ایں جوہر.....

لہ۔ نزھۃ الخواطر۔ ج: ۷، ص: ۲۶۷

..... بر آسماں شبیہ مناسب است " [1]

یعنی یہ تشبیہ و تمثیل کے طور پر کہا گیا ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہر آسمان کے جوہر کو دُنیاوی جواہر سے تشبیہ دیں تو یہی کہیں گے کہ پہلے آسمان کا جوہر پانی کی موج کے مشابہ ہے اسی طرح باقی آسمانوں کا حال ہے اس روایت کا یہ مفہوم نہیں کہ واقعتاً آسمان پانی کی موج ہے یا حقیقت مروارید یا لوہا، تانبہ ہے۔

شاہ صاحب کی تفسیر میں یہ خُوبی بھی پائی جاتی ہے کہ سوال و جواب قائم کر کے تفسیری نکات بیان کرتے ہیں۔ چُنانچہ سُورۃ اعلیٰ کی تفسیر کرتے ہُوئے جب آیۂ کریمہ " **فذکر ان نفعت الذکریٰ** " پر پہنچتے ہیں تو دو سوال قائم کرتے ہیں ایک یہ کہ یہاں نصیحت کے نافع ہونے کو شرط قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ ایسی شرط وہ لگاتے جس کو انجام کار معلوم نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ اپنے علم ازلی سے سب کچھ جانتا ہے کہ تبلیغ و تذکیر نفع دے گی یا نہ؟۔ پھر شرط لگانے اور معلق کرنے کی کیا ضرورت؟۔

اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ چُونکہ دعوتِ انبیاء کرام کا معاملہ ظاہر پر ہے اس لیے اس پر ظاہر کے احکام مرتب ہوں گے نہ کہ عالمِ غیب کے لہٰذا یہ شرط اور تعلیق بھی عالم ظاہر کے اعتبار سے ہے۔

دُوسرا سوال یہ ہے کہ یہاں پر **فذکر** صیغۂ امر فرمایا گیا اس کا مصدر تذکیر ہے اس کے معنی ہیں بھُولی ہُوئی چیز یاد دلانا۔ کفّار کو جب از سرِ نو اسلام کی دعوت دی جا رہی ہے تو یہ تذکیر نہیں۔ کیُونکہ تذکیر تب تھی کہ پہلے دعوت دی جاتی وہ بھلا دیتے پھر دوبارہ انھیں یاد دلایا جاتا۔ یہاں پر یہ بات نہیں بلکہ از سرِ نو اُنھیں دعوت دی جا رہی ہے لہٰذا یہ تذکیر نہیں تو **فذکر** کہنا کیُوں کر دُرست ہُوا؟

شاہ صاحب اس کے جواب میں فرماتے ہیں کیُونکہ دینِ اسلام کی خُوبی بالکل فطری ہے

---

[1] ۔ تفسیر فتح العزیز ۔ پارہ: ۲۹، ص: ۹

اور ہر عقل سلیم میں مرتکز ہے گویا ہر نفس کو دین اسلام کا اجمالی علم حاصل ہے یہ اور بات ہے کہ وہ اسے بھلا دے۔ اب پیغمبر علیہ السّلام گویا اپنی تبلیغ کے ذریعے اُنھیں بھولی ہوئی بات یاد دلانا چاہتے ہیں۔ اور عالم ارواح والے میثاق کی یاد تازہ کرنا چاہتے ہیں۔ لہٰذا اسے تذکیر کہنا بالکل بجا اور برمحل ہے،، [۱]

اِسی طرح سُورۂ نباء کی تفسیر میں یہ سوال قائم کیا ہے کہ اِس سُورت میں قیامت کے بارے میں فرمایا گیا ہے "**کلا سیعلمون**،، خبردار! عنقریب جان لیں گے"۔ اور سُورۂ تکاثر میں فرمایا گیا ہے "**کلا سوف تعلمون**" خبردار! تم مستقبل میں جان لوگے"۔ عربی قواعد کی رُو سے سَ مستقبل قریب اور سوف مستقبل بعید کے لِئے استعمال ہوتا ہے۔ یہاں پر ایک ہی چیز کے متعلق مستقبل قریب کی خبر دینا اور پھر مستقبل بعید کی خبر دینا کیونکر دُرست ہو سکتا ہے؟ جواباً فرماتے ہیں کہ سُورۂ تکاثر میں خطاب کفار کی طرف ہے چونکہ وہ قیامت کو بعید سمجھتے تھے اِس لِئے وہاں پر سوف لایا گیا اور سُورۂ نباء میں رُوئے سُخن اہلِ ایمان کی طرف ہے اور یہ قیامت کو قریب الوقوع سمجھتے ہیں۔ اِس لِئے یہاں مضارع پر سَ کو داخل کیا گیا جو مستقبل قریب کا معنی دیتا ہے۔" [۲]

شاہ عبدالعزیز متاخرین کے ذوق کے مطابق متشابہات کی تاویل کرتے ہیں۔ اور متقدمین کی طرح صرف واللہ اعلم پر اکتفا نہیں کرتے چنانچہ آپ نے سُورۂ القلم کی تفسیر میں ن پر کلام کرتے ہوئے علماء متکلمین اور صُوفیاء کے بکثرت اقوال نقل فرمائے ہیں" [۳]

حضرت شاہ صاحب کے ذوق پر تصوّف کا غلبہ ہے اِس لِئے صُوفیاء کرام کے اشارات کو بھی موقعہ بموقعہ پیش کرتے ہیں۔ مثلاً سُورۂ بقرہ میں جہاں گائے ذبح کرنے کا واقعہ

---

[۱] - تفسیر فتح العزیز - ص: ۱۴۵، پارہ: ۳۰

[۲] - تفسیر فتح العزیز - ص: ۵، پارہ: ۳۰

[۳] - تفسیر فتح العزیز - ص: ۲۷، پارہ: ۲۹

مذکور ہے۔ شاہ صاحب ظاہر تفسیر کو بیان کرنے کے بعد صوفیانہ اشارہ بیان فرماتے ہیں کہ گائے ذبح کرنے سے مراد نفس امارہ کی خواہشات اور قوت غضبیہ اور شہویہ کا فنا کرنا ہے تاکہ روح زندہ ہو اور اسرار غیب بیان کرے۔

شاہ صاحب بعض اوقات مختلف ارباب فن کے ذوق کے مطابق متعدد تفسیری اقوال بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ چنانچہ سورۃ والنازعات کی تفسیر میں صوفیا، علماء ظاہر، ارباب نجوم وغیرہ کے ذوق کے مطابق متعدد اقوال ذکر کئے ہیں۔

غرضیکہ آپ کی تفسیر وسعت نظری، وقت و معنویت، حسن عبارت اور کمال بلاغت کی بنا پر منفرد حیثیت کی حامل ہے آپ کے ذوقِ تفسیری سے برصغیر کے علماء میں تفسیر لکھنے کا شوق بیدار ہوا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری لکھی جو روایت و درایت کا حسین امتزاج ہے۔ شاہ رؤف احمد نے تفسیر رؤفی لکھی اور یوں چراغ سے چراغ روشن ہوتا گیا جس کی وجہ سے برصغیر انوارِ تفسیر سے جگمگا اٹھا۔

تفسیر روح المعانی

تیرھویں صدی ہجری میں بغداد شریف میں قرآن مجید کی ایسی تفسیر لکھی گئی جو اپنی جامعیت، فصاحت و بلاغت اور حسن اسلوب کی بنا پر انتہائی قابلِ قدر تصنیف ہے یہ تفسیر روح المعانی ہے۔ اس کے مؤلف ابوالثناء علامہ شہاب الدین محمود بن عبداللہ الحسینی الالوسی ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۲۰۷ھ اور وفات ۱۲۷۰ھ میں ہے۔ آپ نے یہ تفسیر ۱۲۵۲ھ میں لکھنا شروع کی سبب تصنیف کے بارے میں خود لکھتے ہیں "کہ میں نے عالم خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ مجھے حکم فرماتا ہے کہ آسمانوں اور زمینوں کو لپیٹ لوں اور ان کے بند دہانے کھول دوں میں نے سنتے ہی ایک ہاتھ آسمان کی طرف بڑھایا اور دوسرا زمین کی طرف جہاں پانی کا منبع ہوتا ہے۔ پھر میری آنکھ کھل گئی۔ کافی غور و فکر

کے بعد معلوم ہوا کہ یہ تفسیر قرآن لکھنے کا اشارہ تھا پہلے بھی دل میں شوق انگڑائیاں لے رہا تھا۔ یہ خواب دیکھنے کے بعد تفسیر لکھنے پر عزم مصمم کر لیا۔" [1]

علامہ شہاب الدین تقریباً بائیس کتابوں کے مصنف ہیں جن میں تفسیر رُوح المعانی کے علاوہ الطراز المذهب، الاسئلة الايرانيه والاجوبة العراقية نیز شرح رسالہ قطر الندیٰ (علم نحو) مشہور ہیں۔ آپ کا تذکرہ مختلف کتابوں میں ملتا ہے۔" [2]

آپ کے بارے میں تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ استانبول تشریف لے گئے تو سُلطان عبدالمجید خان ترکی نے آپ کا بڑا احترام کیا اور آپ کے شایانِ شان عُمدہ سلوک کیا۔

علامہ آلوسی عراق کے بہت بڑے فقیہ، مفتی، مُحدّث، مفسّر، ادیب، لغوی، نحوی اور صرفی ہیں۔ آپ کی تفسیر میں سارے رنگ نُمایاں نظر آتے ہیں۔ آپ نے روح المعانی تیس اجزا میں لکھی ہے۔ تفسیر رُوح المعانی کا مقدمہ بھی علمی مسائل پر مشتمل ہے اِس میں علم تفسیر کا تعارف اس کے فضل و شرف کا بیان، شرائط مفسّر، تفسیر بالرائے، صُوفیانہ تفسیر پر تبصرہ، تفسیر و تاویل میں فرق، کلام باری تعالیٰ کے لفظی اور معنوی پہلو پر متکلمانہ انداز میں نفیس بحث، جمع قرآن اور ترتیبِ قرآن (وغیرہ) پر علمی گفتگو ہے اور اعجاز قرآن حکیم پر جامع بحث ہے۔ غرضیکہ بتیس صفحات کا یہ مقدمہ انتہائی علمی بحثوں کے ساتھ مزیّن ہے۔

خصُوصیاتِ تفسیر

۱۔ علامہ آلوسی کی یہ تفسیر روایت و درایت دونوں کی جامع ہے مگر متکلّمانہ انداز اور استدلالی پہلو نمایاں ہے (اِس لیے ہم نے اسے تفسیر بالمعقول میں شمار کیا ہے)

---

[1] مقدمہ رُوح المعانی۔

[2] مشاهیر الشرق۔ اعلام العراق التاج المکلل۔ الاعلام، معجم المؤلفین وغیرہ

۲۔ تفسیر رُوح المعانی میں مصنّف نے ادبی انداز میں عمدہ کلام کیا ہے جو مقاماتِ حریری اور مقاماتِ بدیع الزمان ہمدانی سے کسی طرح کم نہیں۔

۳۔ مصنّف نے امام فخرالدّین رازی کی تفسیر سے استفادہ کیا ہے لیکن کئی مقامات پر اس پر تنقید بھی کی ہے اور اختلافِ رائے کو دلائل سے واضح کیا ہے۔ امام فخرالدین رازی نے تسمیہ کے جزوِ فاتحہ ہونے پر سولہ دلائل دیتے ہیں۔ علاّمہ آلوسی نے ان سب کو ردّ کر کے مسلکِ احناف کو ثابت کیا ہے کہ تسمیہ آیت مستقلہ ہے سُورۃ فاتحہ کی جز نہیں"[1]

۴۔ مصنّف نے بلاغتِ قُرآنی کی تشریح کے لیے کشاف کو سامنے رکھا ہے لیکن زمخشری کے معتزلانہ نظریات پر سخت گرفت فرمائی ہے اور مسلکِ اہلِ سُنّت کو برحق ثابت کیا ہے۔ سورہ بقرہ کے پہلے رکوع کے آخر میں فرمایا گیا "ختم اللّٰہ علٰی قلوبھم وعلی سمعھم" اللہ تعالیٰ نے کافروں کے دلوں اور کانوں پر مُہر لگا دی ہے۔ چُونکہ فعل ختم کا اسناد اللہ تعالیٰ کی طرف ہے جو معتزلہ کے ہاں دُرست نہیں ورنہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ افعالِ عباد کا خالق ہو اور کُفر کو اس نے کافروں کے دلوں میں پیدا کیا ہے۔ اس بات سے فرار کے لئے زمخشری نے کئی تاویلیں کی ہیں۔ قاضی بیضاوی نے معتزلہ کی تاویلیں پیش کی ہیں لیکن انھیں ردّ نہیں کیا جب کہ علاّمہ آلوسی نے انتہائی محققانہ انداز میں ان کی تاویلات کا ردّ کر کے مسلکِ اہلِ سُنّت والجماعت کو ثابت کیا ہے"[2]

معتزلہ نے ارشادِ خداوندی "فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر"[3] (جو چاہے ایمان لے آئے اور جو چاہے کفر کرے) سے یہ استدلال کیا ہے کہ بندہ اپنے افعال میں مستقل ہے اور وُہ خُود اپنے افعال کا خالق و مُوجد ہے۔ کیوں کہ

---

[1] تفسیر رُوح المعانی۔ ج: ۱، ص: ۳۹ (امدادیہ ملتان)

[2] تفسیر رُوح المعانی۔ ج: ۱، ص: ۱۳۴۔

[3] سورۃُ الکہف۔ آیت: ۲۹

اس آیت میں ایمان اور کفر کو بندے کی مشیت کے ساتھ معلّق کیا گیا ہے۔

علامہ آلوسی اس کے جواب میں فرماتے ہیں یہ بات عقلاً و نقلاً درست نہیں اس لئے بندے کی مشیت کے باوجود فعل نہیں پایا جاتا۔ اب تو بندے کی مشیت دوسرے پر موقوف ہوگی اور دوسرے کی تیسرے پر موقوف ہوگی یہ سلسلہ غیر متناہی ہوگا تو تسلسل ہے اور اگر دوسرے کی مشیت پھر پہلے پر موقوف ہو تو یہ دَور ہوگا۔ دونوں باطل ہیں لہٰذا بندے کے لئے استقلال مشیت کا قول کرنا باطل ہے نقلی دلیل یہ ہے کہ ارشادِ خداوندی ہے۔

وما تشاءون الا ان یشاء الله "[1] (اور تم کچھ نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ چاہے) اس آیت نے واضح کر دیا بندہ اپنی مشیت میں ربّ کی مشیت کے تابع ہے وہ صورۃً مختار ہے حقیقتاً مضطر ہے۔"[2]

اسی طرح جہاں کہیں معتزلہ نے کسی آیت سے استدلال کیا ہے۔ علامہ آلوسی نے بڑی جرأت کے ساتھ اس کا رد کیا ہے اور مسلک اہل سُنّت کو روزِ روشن کی طرح واضح کیا ہے۔

۵۔ مصنف نے روافض کا بڑی عمدہ تحقیق سے رد کر کے ان کے دلائل کو مکڑی کے جالے کی طرح کمزور ثابت کیا ہے اور مسلک حق اہل سُنّت کی پختگی کو عقل و نقل سے واضح کیا ہے۔ روافض نے اباحت متعہ کے لئے سورۂ نساء کی ایک آیت سے استدلال کیا ہے۔ علامہ آلوسی نے اس مقام پر برجستہ رد کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ متعہ شرعاً حرام ہے اور آئمہ اہلِ بیت بھی اسے حرام سمجھتے ہیں۔ اسی طرح روافض نے سورۂ آل عمران کی آیت "**الا ان تتقوا منهم تقاة**" "مگر یہ کہ تم کفار کے شر سے بچاؤ کرو"۔ بچاؤ کرنا سے جوازِ تقیہ کو ثابت کیا ہے۔ علامہ آلوسی نے خود شیعہ علماء

---

[1] سورۃ الدھر۔ آیت: ۳۰

[2] تفسیر روح المعانی۔ ج: ۵، ص: ۲۶۷

کی روایات سے تقیہ کی نفی پر دلائل قائم کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ آئمہ اہل بیت کے نزدیک شرعاً تقیہ کی کوئی حیثیت نہیں۔ چنانچہ نہج البلاغہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے "الایمان ایثارک الصدق حیث یضرک علی الکذب حیث ینفعک" ایمان یہ ہے کہ تم وہاں سچ بولو جہاں تمھیں سچ بولنا ضرر دے۔ اسے جھوٹ پر ترجیح دو جہاں تمھیں جھوٹ نفع دے" علامہ آلوسی نے کتب شیعہ سے حوالے دیئے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رعب وجلال کی پرواہ کئے بغیر حق بات کہی اِس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر تقیہ اصول دین سے ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اسے ترک نہ فرماتے"[1]

روافض نے ارشاد خداوندی "لا ینال عھدی الظلمین"[2] سے خلفائے ثلاثہ کی خلافت کا ابطال کیا ہے کہ معاذ اللہ وہ اسلام سے پہلے ظالم تھے۔ لہٰذا وہ خلافت کے اہل نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ یہاں پر عہد سے مُراد نبوت کا عہد ہے نہ کہ خلافت کا۔ دُوسرا ظالمین سے مُراد وہ لوگ ہیں جو امام وخلیفہ بنائے جاتے وقت ظالم ہوں وہ لوگ جو اسلام سے پہلے ظُلم کے مرتکب ہُوئے تھے۔ اِسلام نے ان کے ظلم کو مٹا دیا لہٰذا وہ خلافت وامامت کے اہل بن سکتے ہیں۔

۹۔ مصنف آیات متشابہات پر تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ چُنانچہ استواء علی العرش کے مسئلے پر تفصیل سے بحث کی ہے اور وُہ تمام احادیث لائے جو استواء علی العرش کے بارے میں ہیں امام رازی کا قول بھی ذکر کیا ہے لیکن اسے ضعیف قرار دیا ہے کہ تاویل میں نہیں جانا چاہیئے بہ استواء اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے

---

[1] تفسیر رُوح المعانی۔ ج:۱، ص: ۳۲۷

[2] سورۃ البقرہ، آیت: ۱۲۴

اِس پر ایمان رکھنا چاہیئے"۔ ؎۱

۷۔ اوائل سُوَر میں جو مقطعات مثلاً آلٓمّٓ ۔ آلٓمّٓرٰ وغیرہ استعمال ہوتے ہیں ان پر مصنّف نے تفصیل سے بحث کی ہے۔ سُورۂ بقرہ کے شروع میں آلٓمّٓ کے بارے میں تمام مذاہب ذکر کئے ہیں جو قاضی بیضاوی اور دُوسرے مفسّرین نے ذکر کئے ہیں پھر اپنے مختار قول کو بیان کرتے ہُوئے لکھتے ہیں "میرا غالب گمان یہ ہے کہ ان مقطعات کی تحقیق ایک پوشیدہ علم اور چھپایا ہُوا راز ہے عُلماء اِس کے سمجھنے سے عاجز ہیں جیساکہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہٗ نے فرمایا ہے کہ خیالات کے گھوڑے متشابہات کے اسرار کو پانے سے قاصر ہیں۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہٗ نے فرمایا ہر کتاب میں کوئی نہ کوئی راز ہوتا ہے اور قرآن کا راز اس کی سُورتوں کے شروع میں آنے والے مقطعات ہیں۔ مشہُور تابعی شعبی کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا راز ہے تُم اسے تلاش نہ کرو۔ ایک عربی شاعر کہتا ہے۔ (شعر)

بین المحبین سر لیس یفشیہ   قول ولا قلم للخلق یحکیہ

محبّت والوں کے درمیان ایسے راز ہوتے ہیں جنھیں نہ زبان سے بیان کیا جاسکتا ہے نہ قلم حکایت کرسکتی ہے۔ پس ان مقطعات کو رسُول اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کے بعد کوئی نہیں جانتا سوائے ان اولیاء کاملین کے جو آپ کے رُوحانی وارث ہیں۔ وہ بارگاہِ رسالتمآب صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ان کا علم حاصل کرتے ہیں اور کبھی حروف خُود ان سے باتیں کرتے ہیں اور اپنا راز بتاتے ہیں"۔ ؎۲

۸۔ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے فضائل میں نازل ہونے والی آیات کی محبت آمیز تفسیر کرتے ہیں اور کمالاتِ نبوّت کو بیان کرنے میں بخل سے کام نہیں لیتے چنانچہ سورۂ

؎۱۔ رُوح المعانی۔ ص ۱۵۳، جُز ۱۷

؎۲۔ روح المعانی۔ ص ۱۰۰، ج ۱

انبیاء کی آیت " وما ارسلنٰك الا رحمة للعٰلمين "
کی تفسیر ایسے انداز سے کی ہے کہ دل وجدانی کیفیت محسوس کرتا ہے پوری تفسیر اصل
کتاب میں ملاحظہ ہو۔ [1]

بطورِ اقتباس چند سطور پیش کی جاتی ہیں " وكونه صلى الله عليه وسلم رحمة للجميع باعتبار انه عليه الصلوٰة والسلام واسطة الفيض الالٰهى على الممكنات على حسب القوابل ولذا كان نوره صلى الله عليه وسلم اول المخلوقات ففى الخبر اول ما خلق الله نور نبيك يا جابر وجاء الله المعطى وانا القاسم وللصوفية قدست اسرارهم فى هذا الفصل كلام فوق ذلك "۔ [2]

(ترجمہ) حضور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام جہانوں کے لئے رحمت ہونا بااِیں اعتبار ہے کہ آپ فیض الٰہی کے لئے واسطہ ہیں آپ کے وسیلے سے تمام جہانوں پر ان کی قابلیت کے مطابق فیضان ہوتا ہے اس لئے آپ کا نور سب مخلوقات سے پہلے ہے چنانچہ حضرت جابر کی حدیث ہے حضور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے جابر! سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے تیرے نبی کے نور کو پیدا کیا اور دوسری حدیث میں آیا اللہ تعالیٰ عطا کرنے والا ہے اور میں تقسیم کرنے والا ہوں۔ صوفیائے کرام نے یہاں پر جو کلام کیا وہ اس سے بھی بالاتر ہے "

اسی طرح سورۂ بنی اسرائیل کی تفسیر میں اسراء و معراج پر محققانہ کلام کیا ہے۔

---

[1] روح المعانی۔ ج: ۱۷، ص: ۱۰۴ تا ۱۰۶

[2] روح المعانی۔ ج: ۱۷، ص: ۱۰۵

جس کی تفسیر آیت اسراء کے تحت صفحہ ۱ سے صفحہ ۲۴ تک دیکھی جا سکتی ہے اسی اسراء پر کلام کرتے ہوئے ایک جگہ فرماتے ہیں (ترجمہ) بعض عرفاء نے کہا ہے کہ معراج کا واقعہ اتنا جلیل الشان ہے کہ کوئی اس کی کیفیت بیان نہیں کر سکتا اور یہاں پر صرف یہی کہا جا سکتا ہے کہ قادر مطلق محب نے جس کو کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی اپنے پیارے حبیب پاک علیہ الصلوٰۃ والسلام کو جسے اس نے اپنے نور سے پیدا کیا تھا اپنے دیدار کے لئے بلایا اور اپنے خواص ملائکہ اس کی خدمت میں بھیجے جبریل رکاب اور میکائیل باگ پکڑنے والے تھے۔ جہاں تک چاہا اپنے حبیب پاک کو سیر کرائی پس ایسے محبوب کے سامنے کون سی مسافت طویل ہو سکتی ہے۔ اور کون سا جسم اس نورانی مخلوق کے آگے خرق و التیام (پھٹ جانا فلاسفہ کی اصطلاح) نہیں ہو سکتا۔" [1]

۹۔ علامہ آلوسی آیاتِ احکام کی تفسیر میں آئمہ مجتہدین کے مسلک کو ان کے دلائل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ مثلاً "وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا" کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ حج پر قدرت بدن یا مال دونوں سے ہوگی۔ امام مالک نے قدرت بدن کو شرط قرار دیا ہے اور امام شافعی نے قدرت مالیہ کو شرط قرار دیا ہے وہ صاحب مال معذور آدمی پر حج کو فرض مانتے ہیں کہ وہ اپنی طرف سے نمائندہ بنا کر بھیجے۔ امام اعظم کے نزدیک مال اور بدن دونوں کا مجموعہ شرط ہے۔ امام اعظم کی دلیل حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کہ استطاعت سبیل کے معنی یہ ہیں کہ بدن تندرست ہو اور زاد و راحلہ (سواری و سفرخرچ) کا بندوبست ہو۔ امام شافعی کا استدلال حضرت جابر انصاری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا آیت پڑھ کر فرمایا استطاعت زادِ راہ اور سواری کا نام ہے۔ احناف کہتے ہیں کہ صحت بدن ضروری ہے کیونکہ مذکورہ

---

[1] روح المعانی۔ ج ۱۵، ص ۱۰

حدیث میں اس آدمی کی استطاعت کو بیان کیا گیا ہے جو جسمانی طور پر سفر کے قابل ہو اس کے بغیر زاد و راحلہ کا کوئی فائدہ نہیں یہ اور بات ہے کہ جب وجوب حج ہُوا تو تندرست اور صاحبِ نصاب تھا بعد میں بُوڑھا ہو گیا یا بیمار پڑ گیا تو اس کی طرف سے نائب بھیجا جائے گا۔" [1]

غرضیکہ مصنّف ایک عظیم فقیہ ہونے کی حیثیت سے مذاہب اربعہ کی جزئیات پر گہری نظر رکھتے تھے جس سے ان کی تفسیر کو مزید معنویت اور جامعیّت حاصل ہو گئی ہے۔

۱۰۔ عام طور پر مصنّف مسلک جمہور کو ترجیح دیتے ہیں۔ مثلاً امام فخرالدین رازی نے سُورۂ مریم کی تفسیر میں ابومُسلم اصفہانی کا قول لیا ہے کہ حضرت ذکریا علیہ السّلام کو حکم دیا گیا کہ باوجُود بول سکنے کے دُنیاوی باتیں نہ کریں اور تین دن رات تسبیح و تہلیل میں گزاریں مگر علامہ آلوسی جمہُور کا قول لیتے ہیں کہ یہاں پر بطورِ خرقِ عادت (معجزہ) حضرت ذکریا علیہ السّلام تین دن رات تک کلام نہ کر سکے یہ خاموشی بطورِ معجزہ تھی نہ کہ کسی اور وجہ سے۔" [2]

۱۱۔ جو روایات عصمت انبیاء کرام کے منافی ہوں اُنھیں رد کر دیتے ہیں اور قرآنی سیاق و سباق کی روشنی میں صحیح تفسیر بیان کرتے ہیں۔ مثلاً سُورۂ حج کی تفسیر میں جہاں تلاوت نبوی میں شیطانی القاء کا ذکر ہے بعض مفسّرین نے اس بارے میں یہ روایت نقل کی ہے کہ حضُور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم سورۂ النجم کی تلاوت فرما رہے تھے۔ درمیانی وقفہ میں ابلیس نے آپ کی آواز سے آواز ملا کر کہہ دیا" تلك الغرانيق العلىٰ وان شفاعتهن لترتجى " یہ بڑی اُونچی شان والے بُت ہیں اور ان کی شفاعت کی اُمید کی جا سکتی ہے۔ حضُور پاک نے سُورۂ النجم کے آخر

---

[1] ۔ روح المعانی ۔ ص: ۸، ج: ۴

[2] ۔ روح المعانی ۔ ص: ۷۱، ج: ۱۶

میں سجدۂ تلاوت کیا تو نہ صرف مُسلم بلکہ کافر مُشرک بھی سجدے میں گر گئے۔ اس روایت کا آخری ٹکڑا مُسلمانوں کے ساتھ کافر بھی سجدے میں گر گئے یہ صحیح ہے لیکن پہلا حصّہ کہ حضُور رسُول پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زبان اقدس پر یا آپ کی مشابہت میں شیطان نے کوئی من گھڑت عبارت پڑھ دی ملحدین کی آمیزش ہے علّامہ آلوسی نے اسے بڑے اچھے انداز میں ردّ کیا ہے اور یہ حقیقت واضح کی ہے کہ شیطان کو یہ جُرأت نہیں کہ وہ رسُول پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم کی زبانِ اقدس پر یا آپ کے مشابہ صوت بنا کر کوئی کلمہ ادا کرے۔

علّامہ آلوسی نے مُحمّد بن اسحاق صاحب المغازی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ زنادقہ کا افتراء ہے اس میں کوئی حقیقت نہیں۔ امام ابُومنصور ماتریدی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ زنادقہ کی من گھڑت روایت ہے شیطان نے لوگوں کو گُمراہ کرنے کے لِئے اپنے پیرکاروں کے ذریعے اسے پھیلانے کی کوشش کی ہے تاکہ ضعیف الاعتقاد لوگ شک وشُبہ میں مبتلا ہو جائیں۔ جب حضُور پاک صلی اللہ علیہ وسلّم کے اکابر اولیاء کرام کو یہ بشارت ہے۔ "ان عبادی لیس لک علیھم سلطٰن"۔ اے ابلیس میرے مخلص بندوں پر تیرا کوئی زور نہیں چلے گا۔ تو حضُور صلّی اللہ علیہ وسلّم جو سیّد المرسلین ہیں کس طرح تصرّف ابلیس میں آسکتے ہیں یا کس طرح آپ کی زبان سے یہ کلمات ادا ہو سکتے ہیں"۔ [1]

غرضیکہ علّامہ آلوسی نے عقلی ونقلی دلائل کے ساتھ اسے ردّ کیا ہے۔ اِسی طرح سورۂ صٓ کی تفسیر میں اسرائیلی روایت مذکور ہے کہ حضرت داوٗد علیہ السّلام نے حتی بن اوریا کی بیوی سے نکاح کرنے کے لِئے اسے میدانِ جہاد میں بھیج دیا وہ قتل ہو گیا تو آپ نے عدّت گذرنے کے بعد شادی کر لی۔ اس پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ہم قطعی طور پر جانتے ہیں کہ انبیاء کرام ہر قسم کی خطاؤں سے معصوم ہیں ان کا کسی معصیت میں واقع ہونا

---

[1] روح المعانی۔ ص: ۱۷۷، ج: ۹

ناممکن ہے اگر ہم اسے جائز سمجھیں تو پھر تمام شرائع باطل ہو جائیں گی۔" لے

غرضیکہ تفسیر رُوح المعانی اپنی جامعیت، عقل ونقل کی آمیزش اور مصنف کی ہمہ گیر علمی شخصیّت کی بنا پر تمام طبقوں میں مقبول اور متداول ہے۔ واللہ ورسولہ اعلم

لے۔ رُوح المعانی۔ ص: ۱۸۵، ج: ۲۳

باب سوم

صُوفیائے کرام اور اُن کا ذوقِ تفسیر

تصوّف اصل میں پاکیزگی حاصل کرنے اور مدارج سعادت کو طے کرنے کا نام ہے تصوّف کا مقصود یہ ہے کہ انسان میں خیر کی صلاحیت کو بروئے کار لایا جائے اور شر کی آمیزش کو جہاں تک ہو سکے ختم کیا جائے۔ صحابۂ کرام تزکیۂ نفس کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ اُنھیں تصوّف کے اعلیٰ مدارج تک پہنچانے والی چیز حضُور رسول کریم علیہ افضل الصّلوٰۃ والتسلیم کی صحبت و رفاقت تھی۔ تابعین کرام کے سامنے بھی صحابۂ کرام کا قول و عمل اور وہ فیضان تھا جو اُنھیں بارگاہِ رسالت مآب علیہ الصّلوٰۃ والسّلام سے حاصل ہُوا تھا۔ تاہم اس دَور کے اخیر میں تصوّف کی بنیاد پڑ چکی تھی۔ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے ابُوہاشم کو صُوفی کا لقب دیا گیا اور ان کا سن وصال ۱۵۰ھ ہے"۔ [1]

بعد میں تصوّف نے مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی۔ مفکّرِ اسلام شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی نے تصوّف کو چار طبقات میں تقسیم کیا ہے اور اس کے چار دَور قرار دیئے ہیں۔

---

[1] ۔ کشف الظنون ۔ ص : ۴۴ ، جلد اوّل ۔

محدث دہلوی رحمۃ اللہ نے اپنی کتاب "ہمعات" میں جو تفصیل ذکر کی ہے اس کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

تصوّف کا پہلا دَور

یہ دَور عہد رسالت صلی اللہ علیہ وسلم اور عہد صحابہ کرام علیہم الرضوان سے عبارت ہے جب کہ زیادہ مُجاہدات اور گوشہ نشینی کی ضرورت نہ تھی۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور اتباع کی برکت سے صحابہ کرام کو بہت جلد گوہر مقصود مل جاتا تھا اور وہ احسان کے اعلیٰ مقام تک پہنچ جاتے تھے۔ احسان کی تفسیر حدیث جبریل میں ہے جب کہ وُہ اجنبی بن کر بارگاہِ رسالت میں حاضر ہُوئے اور وہاں کئی سوالات کئے تھے۔ ان میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ احسان کیا چیز ہے۔ حضور رسُول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك"۔[1] ربّ تعالیٰ کی عبادت کرو گویا تُم اسے دیکھ رہے ہو اور اگر تُم نہیں دیکھ رہے تو وُہ تمھیں ہر حال میں دیکھ رہا ہے۔

پہلے مقام کو صُوفیائے کرام مشاہدہ سے تعبیر کرتے ہیں اور دُوسرے مقام کا نام مراقبہ ہے جو لوگ مُشاہدے پر فائز نہیں ہوتے اُنھیں مراقبے میں رہنا چاہیئے کہ کب اُنھیں دولت مُشاہدہ نصیب ہوتی ہے۔ صحابہ کرام کے بعد تابعین عظام کا دَور آیا یہ لوگ بھی زیادہ تر قرآن و حدیث کے علوم سیکھنے پر وقت صَرف کرتے تھے اور عملی طور پر بارگاہِ نبوّت سے تربیّت حاصل کرنے والے صحابہ کرام سے عملی تربیت حاصل کرتے لیکن ان میں تصوّف کی اصطلاحات تجلّی، استتار، کشف، مراقبہ کا استعمال شُروع نہیں ہوا تھا

---

[1] مشکوۃ المصابیح - ص: ۱۱

تصوّف کا دُوسرا دَور

حضرت شاہ ولی اللہ مُحدّث دہلوی کی تحقیق کے مُطابق تصوّف کا دُوسرا دَور تیسری صدی ہجری کے آخر میں شروع ہُوا۔ اس دَور کے سربراہ حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ متوفّی ۲۹۷ھ ہیں۔ جنھوں نے حقائق پر کلام شروع کیا اس دَور میں عوام تو ظاہری اعمال تک محدُود رہے خواص نے علم دین کے لِئے اپنے آپ کو مختص کر دیا۔ اور اخص الخواص نے اللہ تعالیٰ کا قرب اُس کی معرفت اور باطنی نسبت کو قوی کرنے پر توجّہ صَرف کی یہ لوگ اعلیٰ مقصُود کے سچّے طالب تھے اُنہوں نے دُنیا کے عیش و آرام سے مُنہ موڑ کر مجاہدے کی زندگی اِختیار کی اور آخر کار گوہرِ مقصُود کو پالینے میں کامیاب ہوگئے یہ لوگ نہ تو دوزخ کے ڈر سے رب تعالیٰ کی عبادت کرتے تھے اور نہ جنّت کے لالچ سے۔ بلکہ خالصتاً اپنے محبُوب حقیقی کی رضا اور لقار کے لِئے تمام صعُوبتیں برداشت کرتے تھے

تصوّف کا تیسرا دَور

شاہ ولی اللہ مُحدّث دہلوی کی تحقیق کے مطابق تصوّف کا تیسرا دَور پانچویں صدی ہجری کے وسط میں شروع ہُوا۔ اِس دَور میں حضرت اَبُوالحسن خرقانی، شیخ ابوسعید بن ابی الخیر م ۴۴۰ھ نمایاں نظر آتے ہیں اِس دَور میں عوام نے اپنی توجّہ ظاہری اعمال کی طرف رکھی۔ خواص نے باطنی احوال اور کیفیات صالحہ کے حصُول کو اپنا نصب العین ٹھہرایا۔ اور اخص الخواص نے احوال و کیفیات سے گُزر کر اعلیٰ و ارفع مقامات کی طرف پرواز کی اور جذب باطن کے ذریعے باطنی نسبت کو ترقّی دینے اور مقام استقامت کو حاصِل کرنے میں وقت صَرف کیا۔ یہ لوگ عشق رسُول صلی اللہ علیہ وسلّم اور محبّتِ الٰہیہ میں بہت بلند مقام تک پہنچے توحید کی معرفت کا اعلیٰ مقام حاصِل کیا۔ مقام صبر، رضا، شکر،

توکل میں اُونچی رفعتوں تک پہنچے اور ان کے شہبازِ ہمت نے ذاتِ حق سبحانہٗ و تعالیٰ کے سوا کسی چیز کو اپنا مقصود نہ ٹھہرایا۔

تصوّف کا چوتھا دَور

حضرت شاہ ولی اللہ مُحدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تصوّف کا چوتھا دَور امام العارفین حضرت شیخ اکبر محیّ الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۶۳۸ھ) سے شروع ہُوا۔ اگرچہ آپ سے پہلے شیخ ابوعبدالرحمٰن سلمی حقائق پر کلام شروع کر چکے تھے اور فنِ تصوّف کے اصطلاحی پہلو کا آغاز کر چکے تھے مگر اسے بامِ عروج تک پہنچانے والے شیخ اکبر ابن عربی ہی ہیں۔ آپ کے دَور میں حقائقِ تصوّف پر بحث شروع ہُوئی کائنات اور خالقِ کائنات کے رابطے کو موضوعِ سخن بنایا۔ وجُود کی حقیقت اور اس کے تنزلات پر بحثوں کا آغاز ہُوا۔ یہیں سے مسئلہ وحدت الوجُود نے علمی اور تحقیقی شکل اختیار کی۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصود کے اعتبار سے ان چاروں میں کوئی بنیادی فرق نہیں چاروں ادوار کے اہلِ کمال جزوی اختلافات سے قطعِ نظر اصل مقصود۔ قُربِ خُداوندی اور معرفتِ الٰہی کے حصُول میں یکساں سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔ فرق صرف اصطلاحات اور تعبیرات کا ہے۔

تصوّف کے یہ چاروں طریقے اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبُول اور پسندیدہ ہیں اور اُنھیں ملاءِ اعلیٰ میں بڑی قدر و منزلت حاصل ہے۔ اربابِ تصوّف پر بحث کرتے وقت ہمیشہ اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ان بزرگوں کے اقوال و افعال کو ان کے مخصُوص دَور کی روشنی میں جانچا جائے۔ یہ بات نامناسب ہو گی کہ ہم ایک عہد کے اربابِ فضل و کمال کو دُوسرے عہد کے معیار سے جانچنا شروع کر دیں۔

صُوفیائے کرام اور اسرارِ قرآن حکیم

قُرآنی اِسرار و رمُوز کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس موضوع پر صوفیار کرام کے اقوال کی حیثیت کیا ہے اور یہ ذوقِ تاویل کب سے شروع ہُوا ہے۔؟۔ اس کا جواب دینے سے پہلے یہ وضاحت ضروری ہے کہ صوفیائے کرام کے اقوال کو ظاہر تفسیر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تفسیر صرف وہی ہے جو صحابۂ کرام اور تابعین عظام سے روایت ہے۔
صُوفیا، کرام کے اقوال و تاویلات اشارہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کا تعلّق آیت کے ظاہری مدلول سے نہیں بلکہ باطنی مفہُوم سے ہوتا ہے۔ ظاہر و باطن کی یہ تفریق خُود حدیث نبوی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی روشنی میں ثابت ہے۔ حضرت ابن مسعُود رضی اللہ عنہ سے حدیث مرفوع روایت ہے:

”قال رسُول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم انزل القرآن علٰی سبعۃ احرف لکل آیۃ منہا ظھر وبطن ولکل حد مطلع“[1]

”قُرآن مجید کو سات حرفوں پر اُتارا گیا ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اور ہر حد تک مطلع ہونے کا خاص طریقہ ہے۔“

حضرت شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر کے مقدمہ میں اس کی تشریح کرتے ہُوئے فرماتے ہیں کہ ظاہر سے مُراد تفسیر اور باطن سے مُراد تاویل ہے۔ حد وہ مقام ہے جہاں کسی کلام کے سمجھنے کے بارے میں اِنسانی فہم ختم ہو جاتی ہے اور مطلع سے مُراد وُہ مقام اطلاع ہے جہاں سے کلام الٰہی کے اسرار کا مُشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ مَراتب سلُوک میں جُوں جُوں ترقی ہوتی جاتی ہے اِنسان پر نئے اسرار منکشف ہوتے جاتے ہیں۔[2]

---

[1] مشکوٰۃ المصابیح۔ ص: ۳۵ کتاب العلم

[2] مقدمہ تفسیر شیخ اکبر۔ ص: ۳

حضرت شیخ اکبر کے کلام سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اپنے اقوال کو تاویل واشارہ کا نام دیتے ہیں۔ ظاہر تفسیر کا نہیں۔ اِس بات سے صُوفیاء کرام اور باطنیہ کے درمیان حدّ فاصل قائم ہو جاتی ہے کہ باطنیہ ظاہر تفسیر کے مُنکر ہیں اپنے مزعومات کے مطابق نصوص قرآنیہ کو من گھڑت معانی پر محمُول کرتے ہیں اور ان کے مُرادی معانی کا انکار کرتے ہیں نماز روزہ و دیگر اعمال کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں۔ آخرت، حشر، نشر، جنّت و نار کی حقیقتوں کا انکار کرتے ہیں اور من گھڑت تاویلات کر کے نصوص قطعیہ کا مذاق اڑاتے ہیں۔ ان کے مقابلے میں صُوفیاء اہلسنت تمام عقائد میں علماء اہل سنّت کے ہم خیال ہیں قرآن حکیم کی ظاہری تفسیر کو برحق مانتے ہیں اسلامی عبادات کی فرضیت کے قائل اور دل و جان سے عمل پیرا ہیں۔ آخرت اور اس کے تمام مراحل کو کتاب و سُنّت کی تصریحات کے مطابق حق تسلیم کرتے ہیں۔ اِس لئے صُوفیاء کرام اور فرقہ باطنیہ کے درمیان کوئی مناسبت نہیں۔ علم کلام کی مشہُور کتاب شرح عقائد نسفیہ میں ہے۔ بعض محققین کا مذہب یہ ہے کہ نصوص کے ظاہری معنیٰ مُراد ہونے کے ساتھ ساتھ کچھ دقیق اور پوشیدہ اشارات بھی پائے جاتے ہیں جو اہل سلوک کے دِل پر منکشف ہوتے ہیں تو یہ بات کمال ایمان اور محض عرفان پر دال ہے"۔ [1]

یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ حقائق اسلام پر مفصّل گفتگو حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے فرمائی ہے اس کا یہ مفہوم نہیں کہ آپ سے پہلے کسی نے حقائق و اشارات کی طرف دھیان نہیں دیا۔ یہ بات تسلیم شُدہ ہے کہ صحابۂ کرام حقائق تصوّف اور اسرار قرآن کو بخُوبی جانتے تھے لیکن حکمت و مصلحت کی بنا پر ان کو افشا نہیں کرتے تھے تاکہ کہیں کوئی فتنہ نہ اُٹھ کھڑا ہو۔

حضرت ابُو ہریرہ رضی اللہ عنہ، کا مشہُور ارشاد ہے کہ مجھے رسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم

---

[1] شرح عقائد نسفیہ۔ ص: ۱۱۶

نے علم کے دو برتن عطا فرمائے ایک میں نے لوگوں میں تقسیم کر دیا اور دُوسرا چھپا رکھا ہے اگر اُسے ظاہر کر دوں تو خطرہ ہے کہ میرا گلا کاٹ دیا جائے گا۔" [1]

امام غزالی نے احیاء العلوم میں نقل کیا ہے کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہٗ اپنے سینۂ اقدس کی طرف اشارہ کر کے فرماتے تھے کہ یہاں پر علوم کثیرہ موجود ہیں کاش! کوئی ان اسرار کا حامل ہوتا۔" [2]

صحابۂ کرام اور اہلِ بیتِ اطہار نے علوم شریعت کو لوگوں تک پہنچایا اور علوم اسرار کو عامۃ الناس سے چھپائے رکھا۔ تاکہ ان کے اظہار سے لوگوں میں فتنہ رونما نہ ہو جائے۔ بعض اوقات ایک اولیٰ کام کو مصلحت کی بنا پر چھوڑ دیا جاتا ہے تاکہ مفسدہ رونما نہ ہونے پائے۔ جیساکہ امام بخاری کے اس قائم کردہ عنوان سے وضاحت ہوتی ہے۔ کتاب العلم میں ہے۔ "باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقصر فهم الناس فيقعوا فى اشد منه۔" [3]

(ترجمہ) "بعض پسندیدہ کاموں کو اِس لئے چھوڑ دیا جاتا ہے کہ عوام انھیں سمجھنے سے عاجز رہیں گے اور وہ زیادہ سخت فتنے میں مُبتلا ہوں گے۔" امام بخاری نے اس کے تحت حضرت عبداللہ بن زبیر کی حدیث روایت کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اے عائشہ! اگر تیری قوم کا عہد کُفر تازہ نہ ہوتا تو میں کعبہ کی موجودہ عمارت کو گرا کر از سرِ نو بنائے ابراہیمی پہ بناتا اور کعبہ شریف کے "دو دروازے بناتا ایک داخل ہونے کے لیئے اور دُوسرا باہر نکلنے کے لیئے۔" یہ حدیث ابن زبیر کے علم میں تھی۔ لہٰذا جب ان کا عہدِ خلافت آیا تو اُنھوں نے ایسا ہی کیا بعد میں حجّاج بن یُوسف کو غلبہ حاصل ہُوا تو اس نے عبداللہ بن زبیر کی بنا کو گرا کر پھر بنائے قریش پر کعبے کی تعمیر کی۔

---

[1] - مشکوٰۃ المصابیح - ص : ۳۷

[2] - احیاء العلوم - ص : ۱۰۷

[3] - صحیح بخاری - ص : ۲۴، ج : ۱

اس حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ بعض اوقات کسی فتنے کے ڈر سے اچھے کام کو (جو فرض واجب نہ ہو) ملتوی کر دیا جاتا ہے تاکہ فتنہ برپا نہ ہونے پائے اور اُمت کے تشخص کو ضرر نہ پہنچے۔

اسرار و اشارات کے اظہار میں بھی یہی حکمت مانع تھی اسلام کی تازہ اشاعت ہو رہی تھی۔ ہر طرف فتوحات کا سیلِ رواں تھا۔ ان حالات میں ظاہر شریعت کو منظم کرنے کی ضرورت تھی اور لوگوں کو دینی ارکان و فرائض پر عمل پیرا کرانا ضروری تھا اس لیے اسرار و اشارات کے کام کو ملتوی کر دیا گیا۔ پھر جب حکمتِ الٰہیہ کو منظور ہُوا تو ایسے لوگ پیدا کر دیئے جنھوں نے حقائق کو اس عمدگی سے بیان کیا کہ ظاہر شریعت سے تعارض نہ آئے۔ گویا بقول مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ۔

بر کفے جام شریعت در کف سندانِ عشق
ہر ہوس ناکے نداند جام و سندان باختن

وہ لوگ شریعت اور طریقت کے جامع تھے اور حقیقت کے اسرار و رموز سے پُوری طرح باخبر تھے یاد رہے کہ یہاں اسرار سے مُراد وُہ شطحیات نہیں جو غلبہ سُکر کی بنا پر بعض صُوفیائے کرام سے سرزد ہوتے ہیں بلکہ عرفاء کاملین کے وُہ نکات ہیں جو اُنھوں نے نُورِ عرفان کے ساتھ حاصل کیے۔

رہا یہ سوال کہ ایسے اسرار کی اشاعت کا کیا فائدہ ؟ جن پر نہ نجات کا دارومدار ہے نہ ظاہر قرآن کا سمجھنا موقوف ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسرار و اشارات ان کشفی علُوم کا نتیجہ ہیں جو اللہ تعالیٰ اپنے مخلص بندوں کو عطا فرماتا ہے ظاہر ہے کہ ایک بلند ہمّت اِنسان کے لیے صرف اتنا علم کافی نہیں جس پر اس کی نجات موقوف ہو بلکہ اس سے بڑھ کر وہ حقائق کائنات اور اسرارِ قدرت کو معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اُس کے علم وعرفان میں مزید اضافہ ہو۔ ارشادِ خداوندی "وقل رب زدنی علما"

یہ ارشاد بھی ہمارے مؤقف کی تائید کرتا ہے۔

۲۔ صوفیائے کرام کے اسرار و رموز سے جہاں علم میں اضافہ ہوتا ہے وہاں عملی جستجو میں اور اصلاحِ نفس کا کٹھن مرحلہ بھی انجام پذیر ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت ایک مثال سے ہوگی۔ ارشاد خداوندی ہے۔ "**واذ فرقنا بکم البحر فانجیناکم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون**"۔ [1]

اور یاد کرو جب ہم نے تمھارے لیئے دریا چیر دیا تمھیں نجات دی اور فرعون والوں کو غرق کر دیا اس حال میں تم دیکھ رہے تھے"۔

یہ ایک مشہور واقعہ ہے کہ بحیرۂ قلزم کو بنی اسرائیل پار کر گئے مگر فرعون اور اس کی قوم غرق ہوگئی۔

صوفیاء کرام یہاں پر ایک ایسا اشارہ اخذ کرتے ہیں جس کا تعلق ہماری اصلاح اور تزکیۂ نفس سے ہے۔ علامہ شہاب الدین محمود آلوسی اس آیت کی ظاہری تفسیر کے بعد صوفیاء کرام کا اشارہ نقل کرتے ہیں۔

"سمندر سے مراد دنیا اور اس کی لذّات ہیں۔ موسیٰ سے اشارہ دل کی طرف ہے اور قوم موسیٰ سے مراد صفات قلب ہیں فرعون کا اشارہ نفسِ امارہ کی طرف ہے اور قومِ فرعون سے مراد صفات نفس ہیں جو موسیٰ اور اس کی قوم کے دشمن ہیں اور اس کے تعاقب میں لگے ہوئے ہیں کہ اسے ہلاک کر ڈالیں۔ اگر موسئے دل ذکرِ الٰہی کا عصا لے کر دنیا کی شہوات و لذات پر مارے تو نجات کا خشک رستہ نکل سکتا ہے۔ ورنہ فرعون نفس اس قدر سرکش ہے کہ موسیٰ اور اس کی قوم کو ہلاک کر دے گا"۔ [2]

۳۔ صوفیاء کرام کی تفسیر بالاشارہ سے بعض اوقات ایسے الجھے ہوئے مسائل حل

---

[1] سورۂ بقرہ۔ آیت: ۵۰، پارہ: ۱

[2] تفسیر روح المعانی۔ ص: ۲۵۶، ج: ۱

ہو جاتے ہیں جو علمائے ظاہر کے نزدیک ناقابلِ فہم ہوتے ہیں۔ مثلاً قضاو قدر کا مسئلہ لیجیے اس مسئلے میں علماء کے درمیان بہت اختلاف ہے۔ بعض نے جبر کا قول کیا ہے بعض نے مطلق اختیار کا۔ علماء اشاعرہ نے اگرچہ جبر و قدر کے درمیان راہ نکالنے کی کوشش کی ہے لیکن بندے سے مؤثر اختیار کی نفی کر دی ہے جس سے معاملہ پھر جبر تک پہنچ جاتا ہے۔ حضرت شیخ اکبر ابن عربی رضی اللہ عنہ، نے اِس مسئلہ پر بڑی نفیس تقریر کی ہے جس کا کچھ حصّہ علامہ آلوسی نے تفسیر رُوح المعانی میں بیان فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

" بندوں کو اسی طرف چلایا جاتا ہے جسے وہ اختیار کرتے ہیں۔ وہ جو کچھ کرتے ہیں کسی اکراہ و جبر کے بغیر کرتے ہیں۔ وہ اپنے اختیار ازلی میں مجبور نہیں اس لیے کہ یہ تعلق علم سے پہلے کا ہے تعلق علم تعلق ارادہ سے پہلے ہے اور ارادہ علم کے تابع ہوتا ہے اور علم معلوم کے تابع ہوتا ہے یہاں پر معلوم سے مُراد وہ اختیار ازلی ہے جو علم الٰہی میں ازل سے تھا۔ جیساکہ رب تعالیٰ نے جانا ویسا ہی رب تعالیٰ نے ارادہ کیا اور جیسے ارادہ کیا ویسے قضاؤ قدر ظہور میں آئی لہٰذا بندہ جبر کا عذر نہیں کرسکتا"۔ [1]

غرضیکہ صوفیائے کرام کے حقائق اور باطنی اشارات سے اہلِ علم پر بہت سے غیبی دریچے کُشادہ ہوتے ہیں اور مسائل شرعیہ پر گہرا عبور حاصل ہوتا ہے۔ صُوفیاء کرام کی اشاراتی تفسیر بہت سے علمی اور فکری مسائل میں ہماری راہنمائی کرتی ہے جنھیں سمجھے بغیر ہم حقائق کی دُنیا سے دُور رہتے ہیں۔

مفسّرین صُوفیاء کرام

صُوفیاء کرام نے ظاہری تفسیر پر بھی قلم اُٹھایا ہے اور باطنی اشارات کو بھی قلم بند کیا ہے اس وقت ہمارے پیشِ نظر صُوفیاء کرام کا وہ تحقیقی کام ہے جس کا تعلق بطنِ آیات

---

[1] تفسیر رُوح المعانی۔ ص: ۱۳۳، ج: ۱

ہے لیکن کہیں کہیں مناسبت کی بنا پر تفسیر ظاہر کا ذکر بھی آئے گا۔

ا۔ شیخ ابُو عبد الرحمٰن سلمی

پہلے صُوفی مفسّر شیخ ابُو عبد الرحمٰن سلمی نیشا پُوری ہیں آپ کا نام محمد بن حسین بن محمد بن موسیٰ ہے۔ آپ کے شیخ ابو القاسم نصر آبادی ہیں شیخ ابُو سعید ابو الخیر نے اپنے پیر ابو الفضل کی وفات کے بعد آپ کی صحبت اختیار کی شیخ ابُو سعید فرماتے ہیں کہ آپ نے پہلی مُلاقات میں مجھے یہ یہ تحریر دی۔ "التصوف هو الخلق من زاد عليك بالخلق زاد عليك بالتصوف واحسن ما قيل فى تفسير الخلق ما قال الشيخ الامام ابو سهل الصعلوكى الخلق هو الاعراض من الاعتراض" [1]

"تصوّف اخلاق کا نام ہے جو اخلاق میں تم سے آگے بڑھ گیا وہ تصوّف میں بھی سبقت لے گیا۔ شیخ ابُو سہل صعلوکی فرماتے ہیں کہ خُلق کے معنی ہیں خلقِ الٰہی پر اعتراض نہ کرنا"

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ فتوحات میں لکھتے ہیں کہ محرم ۵۹۰ھ میں مجھ پر صدیقیت اور نبوّت کے درمیان ایک مقام منکشف ہُوا۔ مجھ پر سخت حیرت غالب آئی مجھے اس مقام کا نام معلُوم نہ ہو سکا۔ میں عصر کے بعد ایک واقف حال شخص کے گھر میں تھا وہاں مجھے کسی شخص کا سایہ نظر آیا جسے دیکھتے ہی مجھے سرور حاصل ہُوا۔ اس نے مجھے گلے لگایا غور سے دیکھنے کے بعد معلُوم ہُوا کہ وہ شیخ ابُو عبد الرحمٰن سلمی ہیں جو وفات پا چکے تھے اور ان کی رُوح جسمانی شکل میں متمثل ہُوئی ہے انھوں نے بتایا کہ میں بھی اسی مقام میں ہُوں اور اللہ تعالیٰ نے مجھے آپ کے اطمینان کے لئے بھیجا ہے۔ پھر فرمانے

---

[1] نفحات الانس : ص - ۲۸۶

لگے خدا کا شکر کرو اس کی عنایت نے تمھیں یہ مقام بخشا ہے۔ خضر علیہ السلام کا بھی یہی مقام ہے میں نے اس مقام کا نام پوچھا تو فرمانے لگے اسے مقام قربت کہتے ہیں۔
آپ نے ۴۱۲ھ میں وفات پائی۔ آپ کی متعدد تصانیف ہیں جن میں تفسیر حقائق القرآن زیادہ مشہور ہے"۔ [1]

اس میں قرآن مجید کے اسرار و رموز کو بیان کیا گیا ہے۔ آپ نے مشائخ صوفیا کے طبقات پر بھی بہترین کتاب لکھی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں آپ کی تصانیف کی فہرست ایک سو سے زائد ہے۔ جب کہ طبقات شافعیہ میں ایک ہزار جز بتائی گئی ہیں"۔ [2]

شیخ روزبہان بن ابی النصر البقلی

شیخ روزبہان بن ابی النصر البقلی ثم الشیرازی اپنے وقت کے اکابر علماء و مشائخ میں سے تھے آپ شیخ سراج الدین محمود بن خلیفہ کے مرید ہیں۔ آپ نے شیراز کے اطراف و اکناف میں ریاضات و مجاہدات کئے آپ اعلیٰ ذوق اور کامل بصیرت کے مالک تھے ذکر الٰہی میں ہمیشہ سرد آہ کھینچتے تھے۔ شب و روز گریہ و بکا میں مشغول رہتے آپ نے حقائق و اشارات قرآن پر تفسیر لکھی جو تفسیر عرائس البیان کے نام سے مشہور ہے اس کے علاوہ مکنون الحدیث، حقائق الاخبار اور کتاب العقائد وغیرہ تالیف کیں آپ کے خلفاء میں شیخ ابوبکر بن طاہر کا بیان ہے کہ میں روزانہ سحری کے وقت شیخ کو قرآن پاک کے تین پارے سناتا آپ بھی مجھے تین پارے سنا دیا کرتے مدت تک یہی حال رہا ایک بار میں نے دوستوں کے سامنے اس کا چرچا کیا تو پھر قبر سے آواز آنا بند ہو گئی۔ حضرت شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں آپ کے ذوق و شوق اور وجد و حال کا ذکر کیا ہے۔ آپ نے محرم الحرام ۶۰۶ھ میں وفات پائی ـــ آپ نے اپنی تفسیر کے مقدمے میں لکھا ہے کہ میں جب مجاہدات و ریاضات

---

[1] فتوحات مکیہ۔ باب: ۱۶۱، ج: ۲، ص: ۲۶۱
[2] معجم المؤلفین۔ ج: ۹، ص: ۲۵۰

سے ہے فارغ ہُوا اور مکاشفہ و مشاہدہ کے باغ میں پہنچا تو پہلے دَور کے مشائخ کرام کی پیروی کرتے ہوئے حقائق قرآن کی طرف توجہ دی۔

آپ عموماً تاویل آیات میں اپنے ذوق و وجدان اور کشف صادق کے مطابق اسرار بیان کرتے ہیں پھر اکابر سلف مثلاً جنید بغدادی، ابُوبکر شبلی، امام جعفر صادق اور امام علی بن موسیٰ رضا رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال پیش کرتے ہیں۔

آپ نے الٓمٓ کے اشارات بیان کرتے لکھا ہے "ان الالف اشارة الیٰ وحدانية الذات واللام اشارة الیٰ ازلية الصفات والميم اشارة الیٰ ملكه فی اظهار الآيات" [1]

الف کا اشارہ وحدانیت ذات کی طرف ہے لام کا اشارہ ازلیت صفات کی طرف ہے اور میم کا اشارہ اس کے ملک کی طرف ہے جس میں دلائل قدرت کا اظہار ہوتا ہے۔

غرضیکہ آپ کی تفسیر اشارات و دقائق پر مشتمل ہے جو باطنی ذوق رکھنے والوں کے لئے نفیس سرمایہ ہے۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی

شخصیت

حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی قدس سرہ العزیز کا اسم گرامی محمد بن علی ہے۔ حاتم طائی کے خاندان سے ہیں اس لئے حاتمی کہلاتے ہیں۔ آپ کی دو کنیتیں بیان کی گئی ہیں ابُوعبداللہ اور ابُوبکر۔ آپ اُندلس کے مردم خیز خطہ مرسیہ میں، ۱۷ رمضان المبارک

---

[1] تفسیر عرائس البیان ۔ ص ۱۱

سن ۵۶۰ھ کو پیدا ہوئے آپ کی عمر سات یا آٹھ سال تھی کہ والدین کے ساتھ اشبیلہ آ گئے
یہاں پر بڑے بڑے قابل اساتذہ سے قرآن مجید، حدیث، تفسیر، فقہ، اصول، عربی ادب
نحو، صرف وغیرہ کی اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ آپ کے اساتذہ میں ابو القاسم عبدالرحمٰن قرطبی
قاضی ابو محمد ابو عبداللہ بازلی، ابو محمد عبدالحق بن عبداللہ اشبیلی یونس بن یحییٰ ہاشمی نزیل مکہ
ابو طاہر سلفی اصفہانی ابو القاسم خلف بن بشکوال اور ابن عساکر دمشقی کے نام بہت
مشہور ہیں۔ آپ نے تمام علوم بڑی محنت اور تحقیق کے ساتھ پڑھے آپ ۵۹۰ھ تک
اشبیلہ میں رہے اور علوم ظاہرہ میں کمال حاصل کیا۔ آپ کا عہد شباب شروع ہو چکا
تھا۔ آپ نے باطن میں تبدیلی محسوس کی اور تصوف کی طرف شدید میلان آپ کے
دل میں پیدا ہوا۔ آپ نے تصوف کے تمام مراحل ضبط نفس اور مجاہدہ و ریاضت کے
ساتھ طے کئے۔ اور آپ کی شہرت دور دور تک پہنچ گئی۔ مشہور فلسفی ابن رشد
آپ کے والد بزرگوار کا دوست تھا آپ سے ملاقات کا خواہشمند ہوا۔ والد بزرگوار کے
کہنے پر آپ نے اس سے ملاقات کی اس نے آپکے روحانی کمالات کو تسلیم کیا۔ اور کہا
میں پہلے اس بات کو صرف عقلاً ممکن کہتا تھا۔ کہ کوئی آدمی اپنی سعادت کی بنا پر کشف
میں اونچا مقام حاصل کر لے اور فلسفہ و حکمت کے بغیر اس کے دل پر حقائق کائنات
کا دروازہ کھل جائے۔ آج میں نے اپنی آنکھوں سے ابن عربی کو دیکھا اور مجھے یقین
کامل ہو گیا کہ یہ بات صرف ممکن ہی نہیں بلکہ واقع بھی ہے کہ ایک آدمی روحانی کشف
کی بنا پر بہت بڑا وسیع علم حاصل کر لے۔ امام ابن عربی نے اشبیلہ غرناطہ قرطبہ اور الم...
کے بہت سے مشائخ سے ملاقات کی اور روحانی فیوضات حاصل کئے۔ خصوصی طور
شیخ ابو مدین مغربی سے آپ کی روحانی نسبت بہت قوی تھی۔ آپ نے اپنی کتاب
فتوحات مکیہ میں بار بار شیخ ابو مدین کا ذکر کیا ہے اور انہیں اپنا شیخ قرار دیا۔
حضرت ابن عربی کو شیخ ابو مدین سے گہری محبت تھی۔ آپ نے فتوحات میں انھیں

رجالِ غیب سے شمار کیا ہے"۔ [۱]

امام ابن عربی نے شیخ ابو مدین کو قطب وقت کا لقب بھی دیا ہے جس کی منزل قل اللہ ثم ذرھم تھی"۔ [۲]

دیارِ مشرق کو روانگی

آپ نے ایک غیبی حکم کے تحت مغرب سے مشرق کا سفر کیا۔ آپ مصر، شام، مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، بیت المقدس اور بغداد گئے۔ آپ ہر ایک مقام پر اولیاء کرام اور علماء راسخین سے ملاقات کرتے تھے آپ کی وجہ سے علمی و روحانی مجلسیں منعقد ہوتی تھیں اور افادہ و استفادہ کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔

آپ ۶۰۱ھ میں روحانی اشارے کے تحت ترکی کے مشہور شہر قونیہ پہنچے (قونیہ بعد میں مولانا جلال الدین رومی تشریف لے گئے) قونیہ کے کیکاؤس اول نے بڑا پرتپاک استقبال کیا اور آپ سے قونیہ میں قیام کی درخواست کی اور آپ کی رہائش کے لئے عالی مکان مہیا کیا۔ حضرت ابن عربی نے ایک سائل کی درخواست پر یہ مکان اسے دے دیا۔ آپ کی طبیعت سیاحت پسند تھی۔ کسی ایک جگہ مستقل طور پر ٹھہرنا آپ کو پسند نہیں تھا چنانچہ آپ نے مولانا صدر الدین قونوی کو روحانی فیض عطاء فرما کر قونیہ میں اپنا نشین مقرر کرنے کے بعد وہاں سے کوچ کیا۔

۶۰۸ھ میں بغداد آئے۔ اس موقع پر شیخ الشیوخ حضرت شہاب الدین سہروردی سے مختصر ملاقات کی بعد میں دونوں بزرگوں سے ان کے تاثرات پوچھے گئے تو شیخ اکبر نے فرمایا کہ شیخ سہروردی اتباع سنّت سے مالا مال ہیں۔

اور شیخ سہروردی نے آپ کے بارے میں فرمایا کہ شیخ اکبر سرتاپا اسرار و حکمت سے بھرے ہوئے ہیں"۔ [۳]

بغداد میں آپ کو حضور غوث پاک سیّدنا شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے

فیض یافتہ بزرگ شیخ ابُوسعید ابن شبلی سے سلسلۂ قادریہ کی سند اور خرقہ نصیب ہُوا۔[1]
سنہ ۶۰۲ھ میں ایشیائے کوچک کے بادشاہ نے آپ کو بلایا کہ رُوحانی طور پر اُس کی راہنمائی فرمائیں۔ آپ خُود تشریف نہ لیجا سکے لیکن اسے ایک خط بھیجا جس میں بڑی قیمتی نصیحتیں اور دُعائیں فرمائیں۔

سنہ ۶۱۰ھ میں حلب تشریف لے گئے۔ وہاں کے عُلماء کو آپ کی کتاب ترجمان الاشواق پر اعتراض تھا۔ آپ نے اس کتاب کی شرح لکھی جس سے عُلماء کے اعتراضات دور ہو گئے اور وُہ آپ کے عقیدت مند بن گئے۔

سنہ ۶۱۱ھ میں دوبارہ قونیہ تشریف لے گئے۔ کیکاؤس اوّل سے مُلاقات نہ ہو سکی تاہم آپ نے خط کے ذریعے اسے فتح انطاکیہ کی بشارت دی جو حرف بحرف پُوری ہُوئی۔[2]
ایک غیبی اشارہ کے تحت حلب کا بادشاہ سُلطان الظاہر غیاث الدین جو سُلطان صلاح الدین کا بیٹا تھا آپ کا بہت معتقد بن گیا۔ بہت سے حاجت مند آپ کے ذریعے بادشاہ تک عرضیاں پہونچاتے اور مقصد میں کامیاب ہُوتے آخر کار طویل سیر و سیاحت کے بعد آپ سنہ ۶۲۰ھ میں تقریباً ساٹھ سال کی عُمر میں دمشق میں قیام پذیر ہو گئے اور آخر دم تک وہیں رہے۔ صِرف ایک بار حلب تشریف لے گئے۔ دمشق میں قیام کے دوران آپ نے تصنیف و تالیف کا سِلسلہ جاری رکھا۔ آپ نے مکّہ شریف میں فتوحاتِ مکیہ لکھنا شروع کی تھی تقریباً پینتیس برس بعد دمشق میں مکمل ہُوئی۔ اسی عرصہ میں آپ نے اور بہت سی کتابیں لکھیں۔ دمشق کا سُلطان اور تمام حکام اور وہاں کے تمام عُلماء اور فقہاء آپ کا بے حد ادب کرتے تھے۔ اور احمد بن خلیل خوئی جو فقہ شافعی کے قاضی القضاۃ تھے غُلاموں کی طرح آپ کی خدمت کرتے تھے اور روزانہ مُلاقات سے پہلے تین درہم صدقہ

---

[1] سوانح ابنِ عربی۔ ص: ۱۸۱
[2] محاضرۃ الابرار۔ جلد ۲، ص: ۴۲۰

کرتے تھے۔

بادشاہِ وقت اور دُوسرے علماء وصلحاء کی درخواست پر آپ نے روایت حدیث اور اپنی دُوسری تصانیف کی شروط معتبرہ کے ساتھ روایت کرنے کی اجازت دے دی۔

اسی شہر دمشق میں آپ کو عالم رؤیا میں حضور پاک علیہ الصلوٰۃ والسّلام کی طرف سے کتاب فصوص الحکم لکھنے کا حکم ہُوا۔ آپ نے تعمیل ارشاد میں مذکورہ بالا کتاب تالیف کی جو فن تصوّف کا نادر شاہکار ہے۔

وصال

آخر کار اسی شہر دمشق میں ۲۲ ربیع الاوّل ۶۳۸ھ میں وصال فرمایا۔ آپ کو جبلِ قاسیون کے دامن میں دفن کیا گیا۔ اب یہ مقام صالحیہ کے نام سے مشہور ہے۔ آپ کے دو صاحبزادے شیخ عماد الدّین اور شیخ سعد الدّین بھی ساتھ ہی مدفون ہیں۔

شیخ اکبر کی تصانیف

شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ریاضت و مُجاہدہ اور کثرت سے سیاحت کے باوجود بڑی تعداد میں کتابیں تصنیف فرمائیں اور بہت سے رسائل تالیف فرمائے۔ آپ کے کچھ رسائل حیدر آباد دکن سے شائع ہو چکے ہیں۔ فتوحات اور فصوص بھی کئی بار شائع ہو چکی ہیں۔ آپ کی تصانیف کی تعداد میں مختلف روایتیں ہیں آپ نے ۶۳۲ھ میں دمشق کے حُکمران کے نام لکھے گئے خط میں تقریباً دو سو چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے اور یہ وضاحت بھی فرمائی ہے میری چھوٹی سے چھوٹی کتاب ایک جلد میں اور بعض بڑی کتابیں سو جلدوں میں ہیں۔

علّامہ عبدالوہاب شعرانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے آپ کی تصانیف کی تعداد چار سو سے کچھ اُوپر بتائی ہے۔[1]

---

[1] الیواقیت والجواہر۔ ج:۱، ص:۸

جب کہ علّامہ عبدالرحمٰن جامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے یہ تعداد پانچ سو سے زائد قرار دی ہے۔" ؎

دورِ حاضر کے محقق ڈاکٹر محسن جہانگیری ایرانی نے پانچ سو گیارہ کتابوں کا ذکر کیا ہے۔ اِن میں چند مشہور کتابیں درج ذیل ہیں۔

۱۔ فتوحاتِ مکیہ ۲۔ فصوص الحکم ۳۔ دیوانِ عربی ۴۔ اختصار سیرت النبی صلّی اللہ علیہ وسلّم ۵۔ کتاب الارواح ۶۔ کتاب اشارات القرآن فی عالم الانسان ۷۔ کتاب تاج الرسائل ومنہاج الوسائل ۸۔ کتاب ترتیب الرحلۃ ۹۔ کتاب الحال المقام والوقت ۱۰۔ کتاب الحق ۱۱۔ کتاب الحکمۃ الالٰہیہ ۱۲۔ کتاب الرسالۃ والنبوۃ والولایۃ والمعرفۃ ۱۳۔ کتاب رُوح القدس ۱۴۔ کتاب شرح الاسماء ۱۵۔ کتاب العوالی فی اسانید الحدیث ۱۶۔ کتاب الغیبۃ والحضور ۱۷۔ کتاب محاضرۃ الابرار ومسامرۃ الاخیار ۱۸۔ کتاب مشکوٰۃ الانوار ۱۹۔ کتاب المصباح فی الجمع بین الصحاح ۲۰۔ کتاب العلوم بین عقائد علماء الرسوم۔ ۲۱۔ کتاب النون فی سر المکنون ۲۲۔ الجواب المستقیم عما سئل عنہ الترمذی الحکیم (حکیم ترمذی پر جو سوالات کیے گئے تھے شیخ اکبر نے ان کے جوابات دیئے) ۲۳۔ کتاب الرسائل فی الاجوبۃ عن عیون المسائل۔ ۲۴۔ کتاب العین (اس میں دیدار باری تعالیٰ مشاہدہ، کشف، تجلّی وغیرہ کی بحث ہے۔ ۲۵۔ کتاب المواقف فی معرفۃ المعارف (پندرہ جلدوں میں تحقیقی کارنامہ ہے) وغیر ذٰلک

فنِ تفسیر اور شیخ اکبر

شیخ اکبر محی الدّین ابن عربی نے جہاں دُوسرے علُوم وفنُون پر سینکڑوں کتابیں لکھیں وہاں فنِ تفسیر پر بھی اپنے ذوق کے مطابق چند کتابیں لکھیں۔

۱۔ شیخ اکبر کی سب سے بڑی تفسیر الجمع والتفصیل فی اسرار المعانی والتنزیل ہے جو سُورۂ کہف تک ہے۔ بعض علماء نے اس کو ساٹھ جلد بتایا ہے اور بعض علماء نے

۲۔ شیخ اکبر کی ایک اور تفسیر آٹھ جلدوں میں ہے۔
۳۔ آپ کی ایک مختصر تفسیر دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اور یہی ہمیں دستیاب ہوئی ہے۔ ہم اسی پر مختصر تبصرہ کریں گے۔
۴۔ حضرت شیخ اکبر نے آیت الکرسی کی تفسیر میں مستقل کتاب لکھی۔
۵۔ شیخ اکبر نے آیات متشابہات کی تاویلات کے بارے میں ایک کتاب لکھی جس کا نام ہے۔ کتاب رد معانی الایٰت المتشابہات اِلی المحکمات۔
۶۔ آپ کی ایک اور تفسیر کشف الاسرار و (ہتک) الاستار چوبیس جلدوں میں ہے
۷۔ شیخ اکبر نے قرآنی سورتوں کے شروع میں آنے والے کلمات کے بارے میں کتاب الرمز فی اوائل السور تصنیف کی ہے۔ غرضیکہ علوم قرآنیہ پر بھی شیخ کو مکمل تبحر حاصل تھا۔ حضرت شیخ اکبر کی تفسیر جو دو جلدوں میں ہے اس کے مقدمے میں آپ فرماتے ہیں۔ فشرعت فی تسوید هذه الاوراق بما عسیٰ یسمح به الخاطر علی سبیل الاتفاق غیر حائم بقعة التفسیر ولا خائض فی لجة من المطلعات مالا یسعه التقریر۔ مراعیا لنظم الکتاب و ترتیبه وغیر معید لما تکرّر منه او تشابه فی اسالیبه کل مالا یقبل التاویل عندی او لا یحتاج الیه فما اوردته اصلا۔"[1]

ترجمہ: میں نے یہ کتاب لکھنا شروع کی ان الہامات کی روشنی میں جو میرے دل پر واقع ہوئے۔ میں نے اصطلاحی تفسیر کا چکر نہیں لگایا۔ اور نہ ہی حد مطلع کے گہرے پانی میں داخل ہوا ہوں نہ ہی وہ بحث چھیڑی جس کی تقریر نہ ہو سکے۔ میں نے نظم کتاب اور

[1] ۔۔۔۔ شیخ ۔۔۔

ترتیب آیات و سور کی رعایت کی ہے جو بحثیں مکرر تھیں انہیں چھوڑ دیا جو اسلوب ملتے جلتے تھے انہیں بھی اختصاراً حذف کر دیا۔

ایسی آیات جو تاویل کو قبول نہیں کرتیں یا ان میں تاویل کی حاجت نہیں میں نے انھیں قصداً وارد نہیں کیا۔ ہمارے شیخ کامل اور عارف برحق پیر سید مہر علی شاہ قدس سرہ العزیز حضرت شیخ اکبر کی تفسیر کے بارے میں فرماتے ہیں "شیخ کی تفسیر اشارات دقیقہ و اسرار حقیقت کی تفسیر ہے۔ ورنہ تفسیر تو وہی ہے جو قرونِ اُولےٰ مشهود لها بالخير وزمانۂ ائمہ مجتہدین، و اکابر مفسرین میں کی گئی جس سے احکام شرعیہ اور خطابات شرعیہ ثابت ہوئے ہیں۔

شیخ نے اشارات بیان کئے ہیں شیخ نے تفسیر کے مقدمہ میں تصریح کی ہے کہ تفسیر وہی ہے جس کے ساتھ ظاہر آیات سے امر و نہی ثابت ہوتے ہوں۔ میرا کلام اشارات پر مشتمل ہے معترض اس وجہ سے غلطی میں پڑتے ہیں کہ وہ مشائخ کے احوال سے آگاہ نہیں۔ نہ ہی ان کی کتب پر وسعت سے نظر رکھتے ہیں۔ اس لئے حقیقت کو نہ سمجھتے ہوئے اعتراض کرتے ہیں اور اپنی خرابی کا سامان پیدا کرتے ہیں"۔[1]

اب ہم شیخ کی تفسیر سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ جس سے شیخ کا اندازِ تفسیر قارئین کرام پر واضح ہو جائے۔

۱۔ حضرت شیخ اکبر سورۂ اعراف کی آیت نمبر ۲۶ (يٰبَنِيٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُّوَارِيْ سَوْاٰتِكُمْ وَرِيْشًا وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ) کی باطنی تاویل میں فرماتے ہیں۔

لباس یواری سوآتکم سے مُراد شریعت کا لباس ہے جو انسان کو قبیح اور فحش افعال سے بچاتا ہے۔

---

[1] ملفوظات مہریہ ۔ ج: ۲، ص: ۲۴

تقویٰ کا لباس اصل دین ہے یہ انوار صفات سے ہے اور صفات نفس سے مکمل پرہیز اس صورت میں ممکن ہے جب کہ صفات حق کی تجلّیات دل پر پڑیں۔ اس لئے صوفیاء کرام کا قول ہے۔ اللہ تعالیٰ بندے کی صفت میں تصرّف نہیں فرماتا مگر یہ کہ اسی جنس سے اس سے اچھی صفت عطا فرما دیتا ہے۔"[1]

۲۔ آیت الکرسی کی تشریح کرتے ہوئے **وسع کرسیه السمٰوٰت والارض** کی تاویل میں فرماتے ہیں۔ کرسی سے مراد علم الٰہی ہے کرسی کے بارے میں حضرت بایزید بسطامی فرماتے ہیں۔ اگر جہان اور اس کے تمام اجزاء کو ہزاروں بار عارف کے دل کے کونے میں ڈال دیا جائے تو اسے پرواہ نہیں ہوگی کیونکہ اس کے دل کی کرسی بہت وسیع ہے۔ امام حسن بصری فرماتے ہیں کرسی سے مراد عرش الٰہی ہے۔ حدیث شریف میں آتا ہے مومن کا دل عرش الٰہی ہے"[2]

۳۔ حضرت شیخ اکبر سورۂ حج کی آیت نمبرہ کی تاویل کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

وتری الارض هامدة فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت وربت وانبتت من کل زوج بهیج۔

تو زمین کو دیکھتا ہے کہ وہ خشک پڑی ہے جب ہم نے اس پر پانی اتارا تو وہ تروتازہ ہوگئی ابھر آئی اور اس میں ہر قسم کا خوشنما سبزہ اُگ آیا۔

شیخ اکبر فرماتے ہیں۔ زمین سے مراد نفس انسانی ہے اس کے ویران ہونے سے مراد اس کا فضائل وکمالات سے خالی ہونا ہے اس پر جب آسمانِ روح کی طرف سے علم کا پانی اُترتا ہے تو وہ حیات حقیقی کے ساتھ تروتازہ ہو جاتی ہے اور مقامات میں ترقّی کرتی ہے اور اس میں کمالات وفضائل کے پھول اُگ آتے ہیں۔"[3]

---

[1] تفسیر ابن عربی۔ ج: ۱، ص: ۴۲۹

[2] تفسیر ابن عربی۔ ج: ۱، ص: ۴۳

[3] تفسیر ابن عربی۔ ج: ۲، ص: ۹۷

ان مثالوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ اکبر ظاہر تفسیر کی بجائے باطن تاویل بیان کرتے ہیں۔ البتہ اس باطنی تاویل کو ظاہری تفسیر سے کچھ نہ کچھ مناسبت ضرور ہوتی ہے۔ صوفیا کرام کے اس انداز سے قرآن کی تاویل بیان کرنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان عالم کون میں مختلف واقعات اور احوال کو اپنے ظاہر و باطن پر قیاس کرے اور آیات آفاقی ہوں یا انفسی ان میں اپنی اصلاح اور باطنی ترقی کا راستہ ڈھونڈے۔

۴۔ سورۂ کوثر کی تفسیر میں شیخ اکبر اپنے اشاراتی رنگ میں فرماتے ہیں۔ کوثر سے مُراد وحدت سے کثرت کی پہچان ہے اور یہ علم توحید تفصیل ہے۔ عین کثرت میں وحدت کا مشاہدہ کرنا اور یہ بھی صحیح ہے کہ وہ جنّت کی ایک نہر ہے جو اِس سے پی لے گا کبھی پیاسا نہیں رہے گا۔

فصل لربك وانحر ۔ یعنی جب تم نے عین کثرت میں وحدت کا مُشاہدہ کر لیا تو اب استقامت کے ساتھ کامل نماز شہُودِ رُوح اور حضورِ قلب کے ساتھ ادا کرو۔ کیونکہ یہی نماز کامل وافی اور مقبُول ہے اور نفس کی ان خصال کی قُربانی کردو جو تجلّیٔ روح اور مقامِ تمکین کے منافی ہوں۔ آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم سے بغض رکھنے والا بے نشان رہے گا۔ اور آپ صلّی اللہ علیہ وسلّم تو اللہ کی دی ہُوئی بقا کے ساتھ باقی ہیں۔ آپ کی ذریات نسبی اور رُوحانی کثرت کے ساتھ موجُود رہے گی لیکن آپ کا مُخالف ہلاک ہوگا۔ اور کبھی اپنا نام پیدا نہیں کر سکے گا۔" [1]

۵۔ سورۂ نجم میں **اذ یغشی السدرۃ ما یغشی ما زاغ البصر وما طغیٰ** کی تاویل میں لکھتے ہیں کہ سدرہ کو اللہ تعالیٰ کے جلال اور عظمت کی تجلّی نے گھیر لیا۔ آپ نے حق تعالیٰ کو تجلّی دیکھا اس کی صُورت میں کیونکہ نہ تو نظر نے غیر کی طرف التفات کی اور نہ اپنے نفس کی طرف توجّہ کی۔ اِس طرح آپ نے رب تعالیٰ

---

[1] تفسیر شیخ اکبرؒ۔ ج: ۲، ص: ۸۶۱

کی آیاتِ کبریٰ کا مشاہدہ کیا۔

صفتِ رحمٰن کو جلوہ گر دیکھا جس میں تمام صفات ایک ساتھ جلوہ گر ہیں۔"[1]

شیخ اکبر کی تفسیر میں سے ہم نے صرف پانچ مثالیں پیش کیں۔ پُوری تفسیر اسی انداز میں لکھی گئی ہے۔ جس سے صُوفیانہ ذوق رکھنے والے اہلِ علم بخوبی استفادہ کر سکتے ہیں۔

شیخ اکبر پر عُلماء ظاہر کی تنقیدات کا جائزہ

حضرت شیخ اکبر کی تعلیمات پر بعض علماء ظاہر نے اعتراضات کئے۔ معترضین میں حافظ ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ اور برہان الدین بقاعی متوفی ۸۸۵ھ بہت مشہور ہیں۔ ان لوگوں کے اتباع میں کچھ اور لوگوں نے بھی حضرت شیخ اکبر پر اعتراضات کئے ہر دور میں اکابر محققین اور علماء عارفین نے ان کے اعتراضات کے جوابات دیئے اور شیخ اکبر کی شخصیت کو کندن سونے کی طرح بے عیب ثابت کیا۔ ہم ذیل میں مخالفین کے اہم اعتراضات اور علماء محققین کی طرف سے ان کے جوابات تحریر کریں گے۔

۱۔ شیخ اکبر پر ایک اعتراض یہ ہے کہ وہ کلمۂ توحید کو فاسد کہتے ہیں۔ معاذ اللہ ایک عام مُسلمان بھی ایسی بات کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا چہ جائیکہ امام العارفین کے بارے میں یہ تصوّر کیا جائے کہ اُنھوں نے ایسی بات کہی ہے۔ اگر تھوڑی دیر کے لیے فرض کر لیں کہ شیخ نے کوئی ایسی بات کہی ہے تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ توحید باری تعالےٰ کو اپنے کلمہ پڑھنے پر موقوف نہیں سمجھنا چاہیئے توحید باری تعالیٰ نہ ہماری تصدیق کی محتاج ہے نہ اقرار کی وہ ذات از خود وحدہٗ لاشریک ہے نہ کہ ہمارے کلمے پڑھنے سے۔

شیخ اکبر کی اس حقیقت پسندانہ بات کو غلط الفاظ کا دامن پہنایا گیا ہے۔

۲۔ مخالفین حضرت شیخ اکبر کے بارے میں فرماتے ہیں۔ کہ وہ ولایت کو نبوّت

---

[1] تفسیر شیخ اکبر۔ ج:۱، ص: ۵۵۷

سے افضل سمجھتے تھے حالانکہ یہ بات سراسر غلط ہے۔ شیخ کی مُراد یہ ہے کہ نبی نبوّت اور ولایت کا جامع ہوتا ہے نبی کی ولایت اس کے حق میں اس کی نبوّت سے بایں معنیٰ افضل ہے کہ ولایت تعلّقِ خالق کا نام ہے اور نبوّت و رسالت میں تعلّق بالمخلوق کا پہلُو غالب ہے کیونکہ تعلق خالق افضل ہے تعلّق مخلُوق سے۔ اِس لئے نبی کے حق میں اِس کی ولایت نبوت افضل ہے ورنہ کسی بڑے سے بڑے ولی کی ولایت بھی نبوّت سے افضل نہیں ہوسکتی۔

۳۔ ابن تیمیہ اور بعض دُوسرے لوگوں نے حضرت شیخ اکبر پر یہ الزام لگایا کہ وُہ عالم کو قدیم مانتے ہیں اور اللہ کے لئے حلول و اتحاد کے قائل ہیں۔

دور ماضی قریب میں ہمارے شیخ کامل حضور سیّدی و مُرشدی پیر مہر علی شاہ قدس سرہ العزیز نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں عالم کو حادث قرار دیا چنانچہ باب معرفۃ بدء الخلق میں تحریر فرماتے ہیں۔

وان وجد شئ عن عدمی کوجود ماسوی اللہ تعالیٰ۔ وھوالمحدث الموجود بغیرہ۔

عالم میں جو چیز عدم سے وجُود میں آئے جیسے ماسوی اللہ سب کے سب حادث ہیں۔ اور موجُود بغیرہ ہیں۔ اسی طرح حلول اور اتحاد کی نفی کرتے ہُوئے فرماتے ہیں۔ **اعلم ان اللہ تعالیٰ واحد والواحد تعالیٰ ان یحل فیہ شئ اویحل ھوفی شیئ**[1]

جان لو اللہ تعالیٰ وحدہٗ لاشریک ہے اِس کی شان اس سے بلند تر ہے کہ کِسی چیز میں حلول کرے یا اس میں کوئی چیز حلول کرے حضرت شیخ اکبر خالق اور مخلوق کے درمیان ایسی تمام نسبتوں کی نفی کرتے ہیں جن سے حلول و اتحاد لازم آئے یا فرقِ مراتب ختم ہو جائے۔

---

[1] فتوحات مکیہ۔ ج: ۲، ص: ۸۳

حضرت شیخ اکبر ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں۔

فاي نسبة بين المحدث والقديم۔ وكيف يصح تشبيه من لا يقبل المثل بمن يقبل المثل "۔ [1]

حادث اور قدیم کے درمیان کیا نسبت ہو سکتی ہے؟۔ وہ ذات جو مماثلت کو قبول نہیں کرتی اس کی تشبیہ مخلوق سے دینا کیوں کر جائز اور صحیح ہو سکتا ہے جب کہ مخلوق مماثلت کو قبول کرتی ہے۔

۴۔ حضرت شیخ اکبر پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ فرعون کے ایمان کے قائل ہیں۔ حالانکہ شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ فتوحات مکیہ میں اس کے برخلاف صراحت فرماتے ہیں۔ آپ کا ارشاد ہے :

وھٰؤلاء مجرمون اربع طوائف کلھا فی النار لا یخرجون منھا وھم المتکبرون علی اللہ کفرعون وامثالہ مِمّن ادعی الربوبیۃ لنفسہ "۔ [2]

" یہ مجرمون کے چار گروہ ہیں اور سب ناری ہیں کوئی ان میں سے جہنّم سے نہیں نکلے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے سامنے بہت متکبر تھے۔ فرعون اور اس جیسے لوگ جنہوں نے اپنے لئے ربوبیت کا دعویٰ کیا "۔ یہاں پر حضرت شیخ اکبر نے صراحت فرمادی کہ فرعون اور اس جیسے دُوسرے کفّار ناری ہیں اور وہ کبھی جہنّم سے نہیں نکلیں گے اس سے مخالفین کے ایک اور اعتراض کی نفی ہو جاتی ہے کہ شیخ اکبر کے نزدیک لمبے عرصہ

---

[1] ۔ بحوالہ مجالہ بر دو سالہ ۔ ص : ۳۹

[2] ۔ فتوحات مکیہ ۔ ج : ۱، ص : ۳۰۱

کے بعد کفار نجات پائیں گے۔ یہاں پہ شیخ اکبر نے لا یخرجون منھا فرما کر صراحت کر دی ہے کہ کفار کبھی جہنم سے نہیں نکلیں گے۔ علامہ عبدالوہاب شعرانی فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اس کے خلاف شیخ کی عبارت پیش کرتا ہے تو وہ عبارت مدسوس اور الحاقی ہے۔ علامہ محمود آلوسی صاحب رُوح المعانی فرماتے ہیں۔ کہ بالفرض شیخ کے دو قول متعارض ہوں تو ہم اسی قول کو ترجیح دیں گے جو ادلہ شرعیہ اور مسلک جمہور کے موافق ہو۔[1] غرضیکہ فتوحات مکیہ کے باب ۶۲ کی عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ شیخ اکبر فرعون کو دائمی ناری قرار دیتے ہیں اور اس مسئلہ میں وہ جمہور اہل سُنّت کے ساتھ ہیں۔

اسی طرح عقیدہ اجمالیہ میں فرماتے ہیں۔

والتابيد للمؤمنين الموحدين فى النعيم المقيم فى الجنان حق والتابيد لاهل النار فى النار حق۔[2]

مؤمنین موحدین کا ہمیشہ کے لئے جنّت میں مقیم رہنا حق ہے۔ اور اہل نار (کفار) کا ہمیشہ کے لئے نار میں رہنا بھی برحق ہے۔ غرضیکہ حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی ارباب تحقیق کے مقتدا ہیں ارباب مُشاہدہ کے قائد ہیں اور اصحاب کشف کے امام ہیں۔ ایسی شخصیت کو حلول کا قائل قرار دینا یا غلط باتیں منسوب کرنا سراسر ناانصافی اور زیادتی ہے۔

اکابر عُلماء و عرفاء کا خراج عقیدت

علماء اہل سُنّت کے اکابر اور گروہ صُوفیاء کے برگزیدہ حضرات نے شیخ اکبر کو زبردست

---

[1] تفسیر رُوح المعانی ۔ ج : ۶ ، ص : ۱۸۸

[2] فتوحات مکیہ ۔ ج : ۱ ، ص : ۳۸

الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔

۱۔ امام فخرالدین رازی جو علمار اشاعرہ کے امام ہیں اُنہیں حضرت شیخ اکبر نے خط لکھا کہ آپ معقولات کے ساتھ ساتھ علومِ رُوحانیہ کی طرف بھی توجّہ دیں اس خط سے متاثر ہو کر امام رازی نے علومِ باطن کی طرف توجہ دی اور حضرت شیخ اکبر کو عظیم ولی قرار دیا"۔ [۱]

۲۔ شیخ مجدالدین فیروز آبادی صاحبِ قاموس فرماتے ہیں کہ شیخ اکبر شیخ طریقت ہیں تحقیق کے امام ہیں۔ آپ کی تصانیف بحرِ ذخار کی طرح ہیں۔ جو ان کے مطالعے پر مداومت کرے اس پر بہت سے حقائق منکشف ہوں گے اور مُشکل مسائل حل ہوں گے"۔ [۲]

اِسی طرح شیخ سراج الدین مخزومی اور کمال الدین زملکانی نے آپ کی تعریف و توصیف کی ہے۔

۳۔ شیخ قطب الدین حموی جب شام سے وطن واپس آئے تو ان سے پُوچھا گیا کیا آپ نے شیخ اکبر ابنِ عربی کو کیسا پایا تو اُنہوں نے فرمایا کہ وہ علم، زہد اور معرفت میں ایک بحرِ ذخّار ہیں جس کا کوئی ساحل نہیں۔

۴۔ شیخ صلاح الدّین صفدی نے تاریخ علمائے مصر میں لکھا ہے کہ جو آدمی علم لدنی پر مشتمل کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہے اسے چاہیئے کہ شیخ اکبر کی تصانیف کی طرف رجُوع کرے۔

۵۔ حافظ شمس الدّین ذہبی جو پہلے شیخ اکبر کے سخت مخالف تھے ان سے پُوچھا گیا کہ آپ کا شیخ اکبر کے اِس دعوے کے متعلق کیا خیال ہے کہ اُنہوں نے اپنی کتاب فصُوص الحکم حضُور رسُول پاک علیہ الصّلوٰۃُ والسّلام کے ارشاد پر لکھی ہے۔

---

[۱] ۔ سوانح ابن عربی : ص : ۵۱۵ ۔

[۲] ۔ مجالہ بر دو سالہ ۔ ص : ۳۷ ۔

علّامہ ذہبی نے جواباً کہا کہ میں یہ گمان نہیں کر سکتا کہ شیخ محی الدین جیسا آدمی جھوٹ بول سکتا ہے۔

۶۔ شیخ قطب الدین شیرازی کہا کرتے تھے کہ شیخ اکبر علم شریعت اور حقیقت میں کامل تھے۔ ان پر صرف وہی اعتراض کرتا ہے جو ان کے کلام کی گہرائی تک نہیں پہنچ سکتا۔

۷۔ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی نے فرمایا کہ "شیخ اکبر حقائق کا سمندر ہیں"۔ [۱]

۸۔ دورِ حاضر کے شیخ کامل پیر مہر علی شاہ قدس سرہ العزیز اپنی کتاب فتوحاتِ صمدیہ میں فرماتے ہیں کہ امام سبکی فرماتے تھے "شیخ محیّ الدین ابن عربی آیۃ من آیات اللہ ہیں۔ فضل و کرم اور علم نے اپنی تمام چابیاں آپ کے سپرد کر دیں اور کہا کہ میں اس زمانے میں ابن عربی کے سوا کسی کو نہیں جانتا"۔ [۲]

اسی طرح علّامہ سراج الدین بلقینی نے فرمایا کہ اپنے آپ کو شیخ اکبر پر انکار کرنے سے دُور رکھو شیخ پر ان لوگوں نے اعتراض کیا ہے جو ان کی اصطلاحات سے بے خبر تھے۔ شیخ اکبر حلول، اتحاد وغیرہ ہر قسم کے بہتانوں سے بری اور پاک ہیں۔

۹۔ حضرت مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں منکر شیخ در محلِ خطر است شیخ را از اکابر اولیاء باید دانست [۳]
"شیخ ابن عربی کا انکار کرنے والا خطرے کے مقام میں ہے۔ شیخ کو اکابر اولیاء اللہ سے جاننا چاہیے۔"

۱۰۔ علّامہ محب الدین ابن نجار صاحب ذیل علیٰ تاریخ بغداد فرماتے ہیں کہ میں نے

۱۔ نفحات الانس۔ ص: ۴۹۶
۲۔ فتوحات صمدیہ۔ ص: ۳۴
۳۔ فتوحات صمدیہ۔ ص: ۳۸

شیخ اکبر محی الدّین ابن عربی سے دمشق میں ملاقات کی اور ان کو ایک عالم باکمال مختلف علوم میں بحرِ بے کراں اور حقائق میں راسخ و پختہ کار پایا۔" لے

۱۱۔ علامہ عزالدّین بن عبد السّلام دمشقی جو پہلے شیخ اکبر سے حسنِ ظن نہیں رکھتے تھے بعد میں اُنہوں نے بھی شیخ اکبر کی تعریف میں زبان کھولی اور آپ کو ایک کامل ولی اور وقت کا قطب قرار دیا۔

۱۲۔ علامہ جمال الدین زکریا بن محمّد انصاری جو اپنے دَور کے قاضی القضاۃ اور مؤرخ تھے۔ اُنہوں نے حضرت شیخ ابنِ عربی کے بارے میں فرمایا کہ میں نے دمشق میں شیخ ابن عربی سے مُلاقات کی وہ شیخ دَوراں اور علوم شریعت و حقیقت کے متبحر عالم تھے۔ اپنے ہم عصروں کے پیشوا تھے اپنے مقام و منزلت اور رفعت و علو شان میں لاثانی تھے ان کی بڑی ہی مفید مطلب تصنیفات و تالیفات ہیں۔

۱۳۔ دورِ ماضی قریب میں ہمارے شیخ کامل قدوۃ العارفین پیر سیّد مہر علی شاہ قدس سرہٗ العزیز متوفی ۱۳۵۶ھ نے اس آخری دَور میں شیخ اکبر کے علوم کی تشریح کی آپ شیخ اکبر کی دو مشہور کتابوں فتوحات اور فصوص الحکم کا درس دیتے تھے جس میں اکابر علماً اور صوفیاء شریک ہوتے تھے۔ آپ بھی شیخ اکبر کو عارف کامل اور رُوحانی اور لدنی علوم کا بحرِ بیکراں قرار دیتے تھے اور شیخ اکبر پر اُٹھنے والے اعتراضات کا مدلل جواب دیتے تھے۔" ۲ے

علامہ اقبال مرحوم نے حقیقت زمان کے مسئلے میں شیخ اکبر کا مسلک معلوم کرنے کے لئے حضرت پیر صاحب رحمۃ اللہ کی طرف رجوع کیا تھا۔" ۳ے

غرضیکہ چند متعصبین معاندین کو چھوڑ کر تمام علماً، صوفیاء اور مؤرخین نے حضرت شیخ اکبر

لے۔ سوانح ابنِ عربی۔ ص: ۵۱۹

۲ے۔ مہر منیر۔ ص: ۴۷۲ تا ۴۷۵

۳ے۔ رُوح مکاتیب اقبال۔ ص: ۴۶۸

کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ اور آپ کے علمی وقار اور رُوحانی کمال کو تسلیم کیا ہے۔

شیخ صدرالدّین قونوی رحمۃ اللہ علیہ

آپ حضرت شیخ اکبر کے علوم رُوحانیہ میں شاگرد خاص ہیں۔ آپ نے حضرت شیخ کی حمایت اور ان کے مسلک کی اشاعت میں سر توڑ کوشش کی اور یہ حقیقت ہے کہ مشرقی علاقوں میں شیخ ابن عربی کے عُلوم کی ترویج واشاعت کرنے والوں میں آپ کا نام سرفہرست ہے۔ آپ کو حضرت شیخ اکبر کے علاوہ مولانا جلال الدّین رومی کی صحبت میں رہنے کا شرف بھی حاصل ہُوا۔ دونوں بزرگ ایک دُوسرے کا بے حد احترام کرتے تھے۔ آپ نے ۶۷۳ھ میں وصال فرمایا، آپ کی تصانیف میں سورہ فاتحہ کی تفسیر ہے جو صُوفیانہ اسرار کا گنجینہ ہے۔ اس کے علاوہ مفتاح الغیب نصوص، فکوک عربی میں اور تبصرۃ المبتدی اور المفاوضات فارسی میں تالیف کیں۔ ان کی یہ کتابیں ان کے شیخ حضرت ابن عربی کے تصوّف وعرفان کی شرحیں ہیں۔ علّامہ قونوی نے عفیف الدین تلمسانی اور سعدالدّین فرغانی جیسے لائق شاگرد تیار کئے۔ جنہوں نے شیخ اکبر کے تصوّف کو ممالک اسلامیہ میں پھیلا دیا۔

حضرت مولانا جلال الدّین رومی اور فہم القرآن

مولانا جلال الدین رومی ساتویں ہجری میں اسلام کے نامور مبلغ قُرآن وسنّت کے بہت بڑے شارح اور تصوّف کے بہت بڑے امام ہو گزرے ہیں۔

گو آپ کی الگ کتاب تفسیر کا ذکر نہیں ملتا لیکن آپ نے مثنوی میں جس طرح قرآنی مطالب کی تشریح کی ہے اور قرآنی تعلیمات کو عام فہم تمثیلات کے ذریعے سمجھانے کی کوشش کی ہے اس کی مثال نہیں ملتی۔

مولانا رُوم کا اسمِ گرامی محمدؐ لقب جلال الدین اور شہرت مولانا روم کے نام سے ہے آپ کا نسب باپ کی طرف سے بائیس واسطوں سے حضرت صدّیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہٗ سے جاملتا ہے اور ماں کی جانب سے آپ کا نسب حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے جاملتا ہے۔ آپ بلخ خراساں کے رہنے والے تھے۔ آپ کے والد مولانا بہاء الدین کا لقب سُلطان العلماء تھا۔ بلادِ اسلامیہ کے مُشکل سے مشکل فتاویٰ آپ کے پاس آتے تھے۔ آپ کے ہاں چھ ربیع الاول ۶۰۴ھ کو مولانا رُوم کی ولادت ہُوئی۔ والد بزرگوار نے بڑے احسن طریقے سے آپ کی تعلیم و تربیّت فرمائی۔ حضرت مولانا کے والد بزرگوار نے سُلطان خوارزم شاہ کے درباریوں کے رویے کو دیکھ کر اور ساتھ ہی غیبی اشارہ پاکر بلخ سے کوچ فرمایا۔ آپ جہاں پہنچتے وہاں کے عُلماء و فضلاء عمائدینِ شہر استقبال کے لئے حاضر ہوتے۔ آخر کار آپ نے قونیہ میں جاکر قیام کیا۔ جو موجُودہ ترکی کا مشہُور شہر ہے۔ ۶۲۸ھ میں حضرت مولانا کے والد بزرگوار نے قونیہ میں اِنتقال فرمایا۔ والد کی وفات کے بعد تعلیم، تدریس اور فتویٰ نویسی کی ذمہ داریاں حضرت مولانا رُوم کے کندھوں پر آپڑیں جنھیں آپ نے احسن طریقے سے پُورا فرمایا بعد میں آپ حلب تشریف لے گئے اور وہاں مزید عُلُوم عالیہ حاصِل فرمائے۔ دمشق میں آئے جو عُلماء و عرفاء کا مرکز تھا بعض سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ دمشق میں مولانا روم کی مُلاقات حضرت شیخ محی الدین ابن عربی سے بھی ہُوئی یہ بات بدیں وجہ معقُول نظر آتی ہے کہ شیخ اکبر ۶۲۰ھ میں دمشق میں قیام پذیر ہوگئے تھے مولانا روم ۶۳۰ھ کے بعد وہاں پہنچے۔ دونوں حضرات کا روحانی مشرب ملتا جلتا تھا۔ اِس لئے کوئی بڑی بات نہیں کہ دونوں بزرگوں کے درمیان مُلاقات ہُوئی ہو اور آپس میں رُوحانی صحبتیں رہی ہوں۔ گو عام تذکرہ نگار اس کا ذکر نہیں کرتے ۶۳۴ تا ۶۳۵ھ میں دمشق سے واپس آکر مولانا روم نے قونیہ میں مستقل قیام کیا۔ ۶۳۸ھ میں جب دمشق میں شیخ اکبر کا وصال ہُوا تو وہ بزمِ علم جو ان کے گرد جمع تھی منتشر ہُوتی ان میں مولانا صدر الدّین قونوی بھی تھے جو قونیہ میں آگئے۔

کئی اور علماء و فضلا بھی انقلاب زمانہ کے ہاتھوں پریشان ہو کر قونیہ میں آگئے۔ اس طرح حضرت مولانا روم کی برکت سے قونیہ کو علمی و رُوحانی مرکز کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ ۶۴۲ھ تک مولانا روم پر علوم ظاہرہ کی شان غالب تھی۔ درس و تدریس، فتویٰ نویسی اور وعظ کہنا آپ کا شغل تھا۔ اس کے بعد مولانا کی زندگی میں ایک زبردست رُوحانی انقلاب آیا اور یہ قونیہ میں شمس الدّین تبریزی کی آمد کا نتیجہ تھا۔ دونوں بزرگوں کی ملاقات شروع میں علمی سوال و جواب پر مشتمل تھی لیکن بعد میں ایک عظیم رُوحانی انقلاب کی صُورت میں مولانا روم کی زندگی پر اثر انداز ہُوئی۔ مولانا روم پر ذوقِ سماع اور وجد و حال کا غلبہ ہو گیا اسی عرصہ میں آپ پر رُوحانی اور کشفی علُوم کا دروازہ کھُل گیا اور آپ نے بعد میں اپنے کشفی علُوم کو کتاب مثنوی کی صُورت میں عام فہم انداز میں دُنیا کے سامنے پیش کیا۔

مثنوی کیا ہے؟

مثنوی قرآنی علُوم کی تفسیر ہے۔ شریعت اور طریقت کا سنگم ہے۔ حقائق و معارف کا بحرِ ذخّار ہے مثنوی کا انداز سلیس اور عام فہم ہے۔ انتہائی مُشکل مطالب کو عام فہم انداز میں پیش کیا گیا۔ مولانا کا انداز استدلال منطقی نہیں بلکہ وجدانی اور کشفی ہے۔ مثنوی میں توحید باری تعالیٰ کا مسئلہ ضرورتِ نبوّت و رسالت، صداقتِ وحی، معجزہ کی حقیقت معاد و حشر کا ثبوت ایسے زوردار انداز میں کیا گیا ہے کہ منکر کے لئے انکار کی گنجائش نہیں رہتی مولانا کے زمانے میں جبر و اختیار کا مسئلہ بڑی اہمیت اختیار کر چکا تھا۔ جبریہ اِنسان کو مجبُورِ محض قرار دیتے تھے جب کہ قدریہ انسان کو مختارِ مطلق مانتے تھے۔ مولانا روم مثنوی میں فرماتے ہیں کہ اِنسان اگر مجبورِ محض ہوتا تو وہ خُدا تعالیٰ کی طرف سے امر و نہی کا مخاطب کیونکر بنتا اور شریعت کے احکام اس کی طرف کیوں کر متوجّہ ہوتے آپ فرماتے ہیں؛

جبریش گوید کہ امر و نہی راست
اختیاری نیست و ایں جملہ خطا است
جملہ قرآں امر و نہی است و وعید
امر کردن سنگ مرمر را کہ دید

ترجمہ: جبری کہتا ہے کہ امر و نہی پر عمل کرنا ہمارے اختیار میں نہیں ہے اور یہ ساری باتیں خطا ہیں۔ مولانا جواباً فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں امر و نہی، وعید سب کچھ موجود ہے۔ کیا کوئی آدمی پتھر کو حکم دے سکتا ہے یعنی اگر انسان پتھر کی طرح بے اختیار ہو تو اسے امر و نہی کرنے کے کوئی معنی نہیں۔

مولانا مثالوں سے واضح کرتے ہیں کہ اگر کسی کے سر پر چھت کی لکڑی گر جائے تو وہ چھت پر غصہ نہیں کرتا اگر ہوا کسی کی پگڑی اُڑا لیجائے تو وہ ہوا پر غصہ نہیں کرتا لیکن اگر کوئی دُوسرا آدمی اس کی پگڑی اچھالے یا اس کے سر پہ لکڑی مارے تو وہ سراپا احتجاج بن جاتا ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ جمادات کو مکلف نہیں سمجھتا۔ البتہ انسان کو صاحبِ اختیار اور مکلف سمجھتا ہے اس لئے اس کے فعل پر اعتراض کرتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ حیوانات بھی اس مسئلہ کو سمجھتے ہیں اگر تم اُونٹ کو لکڑی مارو تو وہ لکڑی پر غصہ نہیں کرے گا تم پر غصہ کرے گا۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ لکڑی بے جان ہے اس کا قصُور نہیں انسان صاحبِ اختیار ہے اس کا قصُور ہے۔

غرضیکہ مثالوں کے ذریعے مولانا روم نے ایک مشکل مسئلہ کو سہل کر دیا۔ اسی طرح علماً فلسفہ کے نزدیک علت و معلول اور سبب و مسبب کا مسئلہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے بعض لوگ اسباب کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ سبب کے بغیر مسبب کے وقوع کو نہیں مانتے۔ مولانا روم اُنہیں سمجھاتے ہیں کہ یہ صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ نے عالم اسباب بنایا ہے اور علت و معلول

کی دُنیا بسائی ہے۔ لیکن وہی خالق و مالک اگر چاہے تو سبب کے بغیر مسبب پیدا کر سکتا ہے۔ اسے خرقِ عادت کہتے ہیں انبیاء کرام کے ہاتھوں سرزد ہو تو اسے معجزہ کہتے ہیں اور اولیاء کرام کے ہاتھوں پر ظاہر ہو تو اسے کرامت کہتے ہیں۔

مولانا روم فرماتے ہیں :

ع بیش تر احوال بر سنت رود گاہ قدرت خارقِ سنت شود

ترجمہ : بہت سے حالات اسباب کے مطابق ظاہر ہوتے ہیں لیکن کبھی اللہ تعالیٰ اس عادت کو توڑ کر اپنی شانِ قدرت و حکمت کو ظاہر فرماتا ہے۔ دُوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔

ع عقل در اسباب میدارد نظر عشق میگوید مسبب را نگر

ترجمہ : عقل اسباب پر نظر رکھتی ہے۔ عشق کہتا ہے مسبب پر نظر رکھو۔ مولانا روم فرماتے ہیں انبیاء کرام کے معجزات قطعِ اسباب کی دلیل ہیں۔

ع جملہ قرآنست در قطعِ سبب عزِ دُرویش و ہلاک بُولہب

ترجمہ : سارے کا سارا قرآن قطعِ اسباب کی دلیل ہے۔ قرآن درویش کو عزت دیتا ہے۔ جیسا کہ بلالِ حبشی اور صہیب رومی رضی اللہ عنہما کو اس نے عزت دی اور ابُولہب کو جو صاحبِ اسباب تھا ہلاک ہونے کی وعید سنائی۔

مولانا روم کی مثنوی دورِ حاضر کے مسلمانوں کے لئے انتہائی مفید اور کارآمد ہے۔ اس لئے شاعرِ مشرق ڈاکٹر محمد اقبال اُمتِ مسلمہ کو مشورہ دیتے ہیں۔

ع پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز تاکہ حق بخشد ترا سوز و گداز

ترجمہ : تم مولانا روم کو اپنے سفر کا ساتھی بناؤ تاکہ تمہیں اللہ تعالیٰ دل کا سوز و گداز عطا فرمائے۔

مولانا عبدالرزاق کاشانی

آپ حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے افکار و نظریات کے ترجمان تھے۔ آپ نے فصوص الحکم کی شرح لکھی اور تاویلات القرآن تصنیف کی جو سورۂ ص تک ہے[۱]۔ اس میں صوفیا کے انداز پر اشاراتی تفسیر کی گئی ہے۔ مولانا کاشانی کو کاشی بھی کہتے ہیں۔ صاحب کشف الظنون نے آپ کا سن وصال ۸۸۷ھ قرار دیا ہے۔ جب کہ صاحب معجم المؤلفین نے آپ کا سن وصال سن ۷۳۰ھ قرار دیا ہے۔

مولانا اسمٰعیل حقی اور تفسیر روح البیان

حضرت علامہ ابو فداء اسمٰعیل حقی بن مصطفٰے استنبولی بہت بڑے عالم دین اور صوفی گذرے ہیں۔ آپ کی ولادت سن ۱۰۶۳ھ آیدوس (ترکی) میں ہوئی اور ۱۱۳۷ھ کو بروسا (ترکی) میں وفات پائی[۲]۔

آپ کی تصانیف میں تفسیر روح البیان کے علاوہ تسہیل طریق الاصول لتیسیر الحصول کتاب التوحید کتاب النجات اور شرح اربعین مشہور ہیں۔ آپ کی تفسیر کو بہت بڑی مقبولیت اور شہرت حاصل ہے۔ آپ کی تفسیر ظاہر تفسیر اور باطن تاویل دونوں پر مشتمل ہے۔ علامہ اسمٰعیل حقی پہلے ظاہر تفسیر لے آئے ہیں۔ پھر اشارات اور صوفیانہ نکات لے آئے ہیں۔ علامہ اسماعیل حقی کے مطالعہ کی وسعت قابل داد ہے۔ وہ اپنی کتاب میں شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہ شیخ صدر الدین قونوی رحمۃ اللہ علیہ شیخ عبدالرزاق کاشانی رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے اکابر صوفیاء کرام کی منظوم کلام بھی بطور تشریح و تائید لے آتے ہیں مثلاً مولانا جلال الدین رومیؒ حضرت مولانا مصلح الدین سعدیؒ اور حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ وغیرہم حضرت مولانا اسماعیل حقی مسلک اہل سنت کے عظیم ستون ہیں۔ جہاں کہیں مخالفین اہل سنت کی طرف

سے مناقشہ کا امکان ہوتا ہے۔ احسن طریقے سے اس کا ازالہ کر دیتے ہیں۔ مثلاً سورہ فتح کی تفسیر میں **لیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک و ما تاخر** کا مفہوم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

یہاں پر ذنب سے مُراد گناہ نہیں وُہ امور مُراد ہیں جو بظاہر خلاف اولیٰ ہیں۔ حضور رسُول کریم علیہ افضل الصّلوٰۃ والتسلیم کی بلندیٔ شان کی بنا پر اُنہیں ذنب کہا گیا کیوُنکہ صالحین کی نیکیاں مقربین کے اِعتبار سے خطائیں ہیں۔

دُوسرا جواب دیتے ہُوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ ما تقدم سے مُراد پہلے لوگوں کی خطائیں ہیں جو آپ کی برکت سے معاف ہُوئیں جیسے آدمؑ و حوا کی ظاہری خطا آپ کی برکت سے مُعاف ہُوئی اور **ما تاخر** سے اُمّت کے گُناہ مُراد ہیں جو آپ کی دُعا اور شفاعت سے مُعاف ہوں گے۔[1]

سورہ والضحیٰ کی تفسیر میں **ووجدک ضالاً فھدیٰ** کی تشریح میں فرماتے ہیں۔

۱۔ یہاں پر ضلالت کا معنی شرائع اور احکام کا فقدان ہے۔ جس کی طرف عقل راہنمائی نہیں کرتی بلکہ دلائل سمعیہ کی ضرورت ہے۔

۲۔ یہاں پر ضلالت کا مفہوم غیبت ہے۔ جیسا کہ محاورہ عربی ہے۔ **شربت الاثم حتی ضل عقلی**۔ میں نے شراب پی یہاں تک کہ میری عقل غائب ہو گئی۔ یہاں پر راغب اصفہانی کہتے ہیں کہ راستے سے ہٹ جانا چاہے عمداً ہو یا سہواً تھوڑا ہو یا بہت اسے ضلال کہتے ہیں۔

انبیاء کرام کی طرف بھی اس کی نسبت ہے اور اہل ضلال کی طرف بھی لیکن دونوں کے درمیان بہت دُور کا فاصلہ ہے یہاں پر اپنے آپ کو سوءِ ادبی سے بچانا ضروری ہے۔

---

[1] تفسیر روح البیان۔ جزء ۳۰، ص: ۴۵۷

۳۔ اس آیت کے معنی یہ ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو گمراہوں کے درمیان پایا پھر آپ کے ذریعے انہیں ہدایت دی۔ ضلالت قوم کی صفت ہے نہ کہ آپ کی۔

۴۔ صاحب تاویلات نجمیہ فرماتے ہیں کہ آپ کو صحرائے الوہیت میں متحیر پایا تو اپنی طرف راہنمائی فرمائی یہاں پر ضلالت سے مُراد محبّت کی وارفتگی ہے جیسا کہ سُورہ یُوسف میں ہے۔ **تاللہ انک لفی ضلالک القدیم** ۔ اللہ کی قسم آپ اپنی پُرانی وارفتگی پر ہیں۔

۵۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حضُور پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم بچپن میں کسی گھاٹی میں گُم ہو گئے جناب عبدالمطلب آپ کو ڈھونڈتے رہے اور کعبہ کے پردے تھام کر دُعائیں کرتے رہے اللہ کی قُدرت دیکھئے کہ دشمن اسلام ابُوجہل کو آپ مل گئے اور اس نے آپ کو جناب عبدالمطلب تک پہونچا دیا جیسا کہ فرعون کے ذریعے مُوسیٰ علیہ السّلام کو ان کی والدہ کی گود تک پہونچا دیا۔[1]

سورہ مریم کے آغاز میں کھیعص کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ جبریل علیہ السّلام نے جب ک کہا تو حضُور نے فرمایا علمت (میں جان گیا) اُنھوں نے ھ فرمایا تو آپ نے فرمایا علمت (میں جان گیا) آپ آخر تک علمت فرماتے گئے تو جبریل نے عرض کی اے اللہ کے رسُول آپ یہ اسرار جانتے ہیں میں نہیں جانتا۔[2]

غرضیکہ علاّمہ اسمٰعیل حقی کی یہ تفسیر نکات و معارف کا گنجینہ ہے بارہویں صدی ہجری میں آپ نے مسلک اہل سُنّت کو بنیاد بنا کر قُرآن پاک کی تفسیر و تاویل فرمائی اور زائغین کے شبہات کا ازالہ فرمایا۔

ہم نے اس باب میں صرف چند کُتب تفسیر پر تبصرہ کیا ہے۔ جو صُوفیائے کرام

---

[1] تفسیر رُوح البیان۔ جُزء ۳۰، ص: ۴۵۷

[2] تفسیر رُوح البیان۔ جُزء ۱۶، ص: ۳۱۳

نے اشاراتی رنگ میں تحریر فرمائیں۔

ہمیں اِس بات کا اعتراف ہے کہ ہم صُوفیاء کی تفاسیر کا استیعاب نہیں کر سکے اور نہ ہی ایسا کرنا عملاً ممکن تھا ہم نے صُوفیاء کی جماعت میں سے خصُوصی طور پر شیخ اکبر محیّ الدین ابن عربی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ذکر قدرے تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ کیُونکہ آپ کی شخصیّت انتہائی جامع شخصیّت ہے۔ اور آپ کو ظاہری و باطنی علُوم پر کامل دسترس حاصل ہے۔ ہم نے ان اعتراضات کا جواب بھی دیا جو شیخ اکبر کی ذات پر اور ان کی تصانیف پر کیئے جاتے ہیں۔ تاکہ شیخ اکبر کی شخصیّت نمایاں ہو کر سب کے سامنے نمودار ہو اور ان کی کتابوں سے اہل علم مستفیض ہو سکیں۔ یورپ میں شیخ اکبر کے علوم پہ تحقیقی کام ہو رہا ہے۔ مشرق میں بھی یہ کام ہونا چاہیئے۔ اور بلاد اسلامیہ میں خاص طور پر شیخ اکبر کی تصنیفات اور تعلیمات کی بھرپور اشاعت ہونی چاہیئے۔

ہم نے اپنے شیخ کامل حضُور سیدنا پیر مہر علی شاہ قدس سرہٗ العزیز کی تصنیفات میں حضرت شیخ اکبر کا ذکر اور اُن کے اسرار کی تشریح انتہائی عمدہ انداز میں موجُود پاتے ہیں۔ اور ہماری دیانت دارانہ رائے ہے کہ شیخ اکبر کے علُوم سے صحیح فیض یاب ہونے کے لیئے ضروری ہے کہ حضرت اعلیٰ سیّدنا پیر مہر علی شاہ قدس سرہٗ العزیز کی تصنیفات کا گہری نظر سے مُطالعہ کیا جائے۔

غرضیکہ حضرت شیخ اکبر اور دُوسرے صُوفیاء کرام کے علُوم کو سمجھنے کے لیئے اور فہم قرُآن میں ان کی گہرائی معلُوم کرنے کے لیئے ضروری ہے کہ صُوفیاء کرام کی تصنیفات کا کِسی تعصّب کے بغیر مطالعہ کیا جائے۔ اور ان کی علمی و فکری تحقیقات سے کِسی عصبیت کے بغیر استفادہ کیا جائے۔

واللہ و رسولہ أعلم

باب چہارم

علمِ تفسیر اور عصرِ حاضر

عصرِ حاضر سائنسی ترقی کا دور ہے۔ دورِ حاضر میں جدید علوم کی ترقی کا سلسلہ جاری ہے جب کہ دینی علوم روز بروز تنزل اور انحطاط کا شکار ہیں۔ اس انحطاط کی بنیادی وجہ مسلمان قوم کی غفلت اور مذہب سے دوری ہے۔ جوں جوں ہم مذہب سے دور ہوتے جارہے ہیں۔ دینی علوم مناسب سرپرستی نہ ملنے کی وجہ سے روپوش ہوتے جارہے ہیں۔ قرونِ اولیٰ اور وسطیٰ میں دینی علوم کی ترقی کا سب سے بڑا عامل یہ تھا کہ مسلمان سلاطین اور حکمران دینی علوم سے گہری محبت رکھتے تھے اور دینی علوم کی ترویج و اشاعت کے لئے تمام وسائل بروئے کار لاتے تھے۔ عوام میں بھی دینی علم حاصل کرنے کا جذبہ انتہائی عروج پر تھا۔ اِس طرح حکمران اور عوام کے تعاون سے دینی علوم کو مناسب سرپرستی مل جاتی تھی۔

جب سے مسلمان سیاسی تنزل کا شکار ہوئے غیر مسلم قوموں نے مسلمانوں کی آزادی چھین لی مسلمانوں کی تہذیب و تمدن اور ثقافت کو بدلنے کی کوشش کی گئی۔ علماءِ حق کو طرح طرح کی اذیتیں اور عقوبتیں دی گئیں۔ علومِ دینیہ کے مقابلے میں دنیاوی علوم کو

برتری دی گئی۔

رفتہ رفتہ مسلمان قوم نے جدید علوم کو اپنی توجّہ کا مرکز بنالیا۔ اور دینی علوم سے ان کی بے رغبتی بڑھتی گئی۔ وہ علماء محدثین اور فقہاء و مفسرین انتہائی خراجِ عقیدت کے مستحق ہیں۔ جنہوں نے ایسے نازک حالات میں بھی علوم دینیہ کی شمع کو بجھنے نہ دیا۔ اور وسائل نہ ہونے کے باوجود اللہ کی ذات پر بھروسہ کرتے ہوئے قرآن و حدیث، تفسیر، فقہ، اصول فقہ اور دوسرے علوم کی سرپرستی کرتے رہے اور آنے والی نسلوں تک علم کی روشنی پہونچاتے رہے۔ ہم اس مقالے میں اپنے موضوع کی مناسبت سے ان حضرات کا ذکر کریں گے جنہوں نے فنِ تفسیر کے موضوع پر کام کیا۔ اس وقت ہمارے پیشِ نظر دو علمی مرکز ہیں۔ ایک مصر کے علماء کا مرکز۔ دوسرا برصغیر کے علماء کا مرکز۔ ان مراکز میں جن علماء نے قرآن فہمی کا علم بلند کیا۔ چاہے ان کا تعلّق ماضی قریب سے ہو یا زمانۂ حال سے۔ ہم ان کا تذکرہ مختصر انداز میں کر کے ان کے تفسیری کام کا تعارف پیش کریں گے۔ تاکہ ہمارا پیشِ نظر مقالہ تکمیل کی حدود کو چھو سکے۔ وہ علماء و مفسّرین جو گذشتہ صدی میں گزرے ہیں یا دورِ حاضر میں اُنہوں نے تفسیر کے موضوع پر کام کیا ہے۔ ان کی علمی صلاحیّت اور دینی خدمات کا مختصر جائزہ نئی نسل کے سامنے آجائے اور وہ بھی اِس راہ پر گامزن ہو کر علمِ تفسیر اور دوسرے دینی علوم کی اشاعت کر سکیں۔

دورِ حاضر میں تفسیر کے انداز

دورِ حاضر میں دوسرے علوم کی طرح علمِ تفسیر پر بھی جدید نکتہ نظر سے کام کیا گیا۔ علماء کرام کی ایک جماعت تو ایسی رہی جنہوں نے سلف صالحین کی راہ سے اِدھر اُدھر ہٹنا گوارا نہ کیا۔ اُنہوں نے علم تفسیر کو سابقہ خطوط پر برقرار رکھا۔
علماء کرام کے دوسرے گروہ نے تفسیر کا سارا انداز بدل ڈالا اور اسے سائنسی علوم

فلکیات، ریاضیات، طبیعیات، علم الحیوانات اور علم النباتات کے مباحث سے پُر کر دیا۔ ایسی تفسیر پڑھنے والا یہ محسوس نہیں کرتا کہ وہ براہِ راست قرآن پاک سے ہدایت حاصل کر رہا ہے بلکہ اس سے یہ تأثر ملتا ہے کہ یہ جدید سائنسی علوم کی سائنٹیفک کتاب ہے جو اوّل سے آخر تک جدید علوم اور جدید افکار سے مالا مال ہے۔

علماء کرام کا ایک تیسرا گروہ بھی ہے جو راہ اعتدال پر چلنے کی کوشش کر رہا ہے یہ حضرات قرآن کو سائنسی علوم کا مبداء و مآخذ قرار نہیں دیتے نہ ہی پہلے گروہ کی طرح بالکل صرف نظر کرتے ہیں۔ یہ حضرات جدید علوم سے بقدرِ ضرورت استدلال کرتے ہیں اور جدید دور میں اُٹھنے والے مسائل کا جواب دیتے ہیں۔ لیکن قدیمی علوم سے قرآن کے رابطہ کو برقرار رکھتے ہیں۔ ہمارے خیال میں مفسرین کی یہ جماعت زیادہ تحسین و ستائش کی مستحق ہے کیونکہ اس کی نظر قرآن کی شانِ جامعیت پر ہے اور یہ کہ قرآن مجید ہر دور میں اُٹھنے والے باطل چیلنج کا جواب دینے کی کامل صلاحیت رکھتا ہے۔

یہ گروہ قرآن پاک کو اپنے فروعی اختلافات کے لئے حوالہ کی کتاب بنانے کی بجائے اُس سے امّتِ مسلمہ کی ہدایت و راہنمائی، باطل کی شکست اور پسپائی کا کام لیتا ہے۔

قرآن مجید اپنے ارشادات کے مطابق تمام دُنیا کے لئے کتاب ہدایت، سراپا رحمت اور شفاء ہے۔ یہ کتاب فرقان ہے جو حق و باطل کے درمیان واضح حد فاصل قائم کر دیتی ہے۔ یہ کتاب اپنے ماننے والوں کو اُخوت، اتحاد، باہمی محبّت اور یگانگت کا درس دیتی ہے اور ان کے لئے اس میں سامان بشارت موجود ہے۔ جب کہ کفّار اور منافقین کیلئے عذاب الٰہی کی وعید بھی اس میں موجود ہے۔ یہ کتاب توحید، نبوت، رسالت، معاد و آخرت کے بنیادی عقائد کی تشریح کرتی ہے اور اپنے ماننے والوں کے لئے کامل نظام حیات پیش کرتی ہے جس پر عمل کر کے وہ اپنی عظمتِ رفتہ کو بحال کر سکتے ہیں۔ اور نئی نسل کا مستقبل بھی درخشاں کر سکتے ہیں۔

علمائے مصر کا علمی کام

مصر کے علماء، بالخصوص جامعۂ ازہر کے فضلاء نے دینی علوم پر کافی محنت کی ہے اُنہوں نے جدید عصری مسائل کو بھی حل کرنے کی کوشش کی ہے اور قرآن کی ابدی ہدایت و صداقت کو بھی اجاگر کرنے کی سعی کی ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، علم کلام اور اصول دین پر ان کا علمی اور تحقیقی کام قابلِ قدر ہے۔ اس تحقیقی کام میں بعض باتیں ایسی بھی ہیں جنہیں ہمارے علماء کرام غلط قرار دیتے ہیں۔ لیکن مجموعی طور پر دیکھا جائے تو علماء ازہر کا علمی کام قابلِ تحسین ہے اور بعض مسائل میں خطا واقع ہونا ایسا امر نہیں جس سے ان کے تمام علمی اور تحقیقی کام پر خطِ نسخ کھینچ دیا جائے ہم نے اختصار کے پیشِ نظر علماء مصر کی صرف تین تفاسیر پر تبصرہ کیا ہے جو ہمیں دستیاب ہوئی ہیں۔

۱۔ تفسیر طنطاوی ۲۔ تفسیر منار ۳۔ تفسیر فی ظلال القرآن

علّامہ طنطاوی اور اُن کی تفسیر

علّامہ طنطاوی جوہری ۱۲۸۷ھ مصر میں پیدا ہوئے جامعۂ ازہر اور بعض دوسرے مدارس میں تعلیم پائی۔ آپ نے اہلِ مصر میں علمی بیداری پیدا کرنے کے لئے "نهضة الامة وحياتها" تالیف کی اس کے بعد کئی کتابیں لکھیں جن میں زیادہ تر مشہور الجواهر فی تفسير القرآن ہے۔ جو چھبیس اجزاء پر مشتمل ہے۔ علّامہ خیرالدین زرکلی (صاحب الاعلام) کی رائے ہے۔

علّامہ طنطاوی نے بالکل نیا اُسلوب اپنایا ہے وہ تفسیر کے اصل معنی سے دُور چلے گئے ہیں۔ اُنہوں نے بعض قصّوں کو طوالت دی ہے۔ فنونِ عصریہ پر بڑا وقت صرف کیا ہے۔ اپنی کتاب میں مختلف عنوان دیئے ہیں جو رسائل کی حیثیت

رکھتے ہیں۔ مثلاً جواہر العلوم، النظام والاسلام التاج المرصع، این الانسان؟، الحکمۃ والحکماء، فی عجائب الکون، الفرائد الجوہریہ، بہجۃ للعلوم فی الفلسفہ، العربیہ وموازنتہا بالعلوم العصریہ وغیرہ۔ مولانا طنطاوی نے ۱۳۵۸ھ میں وفات پائی۔[1]

علامہ طنطاوی نے اپنی تفسیر کا ملحق (ضمیمہ) بھی تصنیف کیا ہے۔ اس میں انہوں نے بعض ان اسرارِ قرآن کی نقاب کشائی کی ہے جس کا انہوں نے اپنی تصنیف میں وعدہ کیا تھا۔

اس میں انہوں نے اس سوال کا جواب دینے کی بھی کوشش کی ہے جو مختلف حلقوں کی طرف سے ان پر کیا جا رہا تھا۔ کہ سائنسی نظریات محض ظنی اور تخمینی ہیں۔ ان نظریات میں آئے دن تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ اس لئے ان پر تفسیر قرآن کو منطبق کرنا مناسب نہیں۔؟

طنطاوی جوہری اس کے جواب میں العلم والدین کے عنوان سے کہتے ہیں کہ قرآن نے ہمیں علوم کی ترغیب دی ہے اس سلسلے میں کسی مخصوص رائے کا پابند نہیں کیا۔ اس لئے سائنسی نظریات میں اختلاف رائے سے قرآنی عظمت اور صداقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

علامہ طنطاوی کا یہ جواب مجلہ ہدی الاسلام ستمبر ۱۹۳۴ء کے شمارہ میں شائع ہو گیا ہے۔ علامہ طنطاوی نے اپنی تفسیر میں یہ رائے پیش کی ہے کہ انسانی استعداد کے مطابق علوم کا ظہور تدریجی ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ سلسلہ جاری ہے اور مستقبل میں جاری رہے گا۔

علامہ طنطاوی نے اللہ تعالیٰ کے اسم الرحمٰن کی تشریح کی ہے۔ جس سے اہل مغرب کا یہ نظریہ غلط ثابت ہوتا ہے کہ اسلام حسن و جمال اور محبت کی حقیقت سے عاری ہے۔[2]

---

[1] الاعلام۔ ج: ۳، ص: ۳۳۲۔

[2] ملحق الجواہر۔ ج: ۲، ص: ۲۲۔

علامہ جوہری نے اپنی تفسیر میں اپنے علمی نکات کو جوہرہ الماسہ اور زبرجد کا نام دے کر خوبصورتی پیدا کی ہے۔ علوم عصریہ کے بارے میں ان کا نظریہ ہے۔ اِنّ علوم الشرق والغرب کلّھا تبیان القرآن تبیان للرحمۃ الشاملۃ التامۃ فی عوالمینا السماویۃ والارضیۃ۔" [1]

مشرق و مغرب کے تمام علوم قرآن کا بیان ہیں اور اس کامل اور شامل رحمت کا بیان ہیں جو آسمانوں اور زمینوں میں جلوہ گر ہے۔

علامہ طنطاوی کا اندازِ تفسیر

علّامہ طنطاوی تفسیر شروع کرنے سے پہلے مضامین سورۃ تقسیم کر دیتے ہیں۔ پھر ہر قسم کی آیات بالترتیب ذکر کرتے ہیں۔ جس میں اختصار کے ساتھ مفسّرین کے انداز میں تشریح کر دیتے ہیں۔ اس کے بعد ان آیات سے متعلّقہ لطائف و جواہر بیان کرتے ہیں جو زیادہ تر علوم کونیہ سے تعلّق رکھتے ہیں۔

مولانا طنطاوی اپنی تفسیر میں اخبارات و رسائل کے اقتباسات اور حیوانات و نباتات کی تصاویر بھی لے آتے ہیں۔ کہیں کہیں ایک ساتھی کا ذکر کرتے ہیں جو ان پر تفصیلی مباحث میں اعتراضات وارد کرتا ہے اور علّامہ اسے جواب دیتے ہیں۔ چنانچہ سورہ یوسف میں ارشادِ قرآنی وفوق کل ذی عِلم علیم ہر علم والے سے زیادہ علم والا ہے کی تشریح کرتے ہوئے امریکہ کی مادی ترقی، تعلیم، مواصلات اور تعلیم نسواں کا بڑی شد و مد سے ذکر کیا ہے۔ پھر مسلمانوں کی زبوں حالی پر آنسو بہائے ہیں۔" [2]

---

[1] ۔ ملحق الجواھر۔ ص: ۲۷

[2] ۔ تفسیر الجواھر۔ ج: ۷، ص: ۵۱

اس سوال کے جواب میں کہ علّامہ موصُوف تفسیر قُرآن میں غیر مُسلموں کے علُوم اور اقوال کا حوالہ کیوں دیتے ہیں۔؟

فرماتے ہیں کہ یہ علُوم ہمارے تھے غیر مُسلموں نے ہمارے بزرگوں سے حاصل کیے ان کو دوبارہ حاصل کرنا ہماری ذمہ داری ہے۔ نیز فرماتے ہیں کہ ان علُوم کو نیہ کو حاصِل کرنا فرض کفایہ ہے۔ ان کے حصُول میں نفع عام ہے اور عدم حصُول میں سب کا ضرر ہے۔ اس اہمیّت کے پیشِ نظر ان علُوم کو تفسیر میں لایا گیا ہے۔[1] غرضیکہ طنطاوی مرحُوم کا ایک مخصُوص ذوق بلکہ جنون ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کی دو کتابیں ہیں ایک کو دست قدرت نے لکھا اور دُوسری کو وحی کے ذریعے املاءً کرایا۔ جو کتاب وحی کے ذریعے نازل ہُوئی ہے اسے ہم کانوں سے سُنتے ہیں جو اس نے اپنے دست قُدرت سے لکھی ہے اسے ہم آنکھوں سے دیکھتے ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ ہم نے اس کتاب کو جو آنکھوں سے دیکھی جاتی ہے اسے ہم نے بالکل چھوڑ دیا ہے اور اب وہ ہماری آنکھوں سے اوجھل ہوگئی ہے۔"[2]

مولانا طنطاوی کے اس فلسفے کے پیشِ نظر پاکستان میں ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے "دو قرآن" نامی کتاب تحریر کی۔ علّامہ طنطاوی نے جمہُور مفسّرین سے ہٹ کر جو نیا اندازِ تفسیر اختیار کیا ہے اسے اُمّت کے مجموعی مزاج نے آج تک قبول نہیں کیا۔

۲۔ قطب شہید اور اس کی تفسیر

فی ظلال القرآن سید قطب شہید کی تصنیف ہے جو مشہُور اِسلامی تحریک الاخوان المسلمون کے راہنما تھے۔ مؤلف پہلے آیات میں ربط دیتے ہیں پھر اپنے

---

[1] تفسیر الجواھر۔ ج: ۱۵، ص: ۴۳

[2] الجواھر۔ ۱۵/۷

مخصوص انداز میں تفسیر لکھتے ہیں۔ تفسیر کا انداز سلیس اور عام فہم ہے۔ قدماء کے انداز کے برعکس انہوں نے صرفی نحوی اور لغوی تحقیق سے گریز کیا ہے۔ تفسیر میں انقلابی رنگ نمایاں ہے۔ موزوں مقامات پر روایات و احادیث سے بھی استدلال کیا ہے۔ مؤلف مرحوم متشابہات کی تفسیر بھی لکھتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد قرآنی **الرحمٰن علی العرش استوٰی** کی تفسیر میں لکھا ہے کہ استواء علی العرش کنایہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے تصرف اور تسلط سے قرآن مجید نے اسے ایسے انداز میں بیان کیا ہے جسے لوگ آسانی سے سمجھ سکتے ہیں یہ قرآن پاک کا خصوصی انداز ہے کہ غیر محسوس معانی اور حقائق کو تمثیل و تصویر کے رنگ میں پیش کرتا ہے تاکہ مخاطبین بآسانی سمجھ لیں۔"[۱]

مصنف جب کہیں شان نزول کی روایات میں اختلاف محسوس کرتے ہیں تو علمی بحث میں پڑنے کی بجائے نص قرآنی کے اشارات پر اکتفاء کرتے ہیں۔

مثال کے طور پر سورۂ کہف میں ارشاد باری ہے۔ **یسئلونک عن ذی القرنین**۔ لوگ آپ سے ذوالقرنین کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ اس آیت کے شان نزول میں مختلف روایات ہیں اس لئے مصنف لکھتے ہیں۔ اسباب نزول کے بیان میں روایات مختلف ہیں۔ اس لئے ہم اس بات کو ترجیح دیتے ہیں کہ نص قرآنی کا مفہوم سمجھنے پر اکتفا کیا جائے اور اس بحث میں نہ پڑا جائے کہ سکندر ذوالقرنین کے بارے میں سوال کرنے والے کون تھے مشرک تھے یا اہل کتاب اس سے دلالت قصہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

۳۔ تفسیر المنار اور اس کا مؤلف

یہ تفسیر مصر کے مشہور عالم اور سیاسی مفکر مفتی محمد عبدہ اور ان کے شاگرد رشید

---

[۱] - فی ظلال القرآن۔ ج ۱۱، ص: ۵۶۔ مطبع عیسیٰ بابی حلبی پہلا ایڈیشن

سیّد رشید رضا مصری کی کوششوں کا نتیجہ ہے مفتی محمد عبدہ کے تفسیری خطبات کو سیّد رشید رضا نے ترتیب دیا اور اپنی طرف سے علمی فوائد کا اضافہ کیا۔ اس طرح المنار کی بارہ جلدیں جو بارھویں پارے کے آخر تک ہیں معرض وجود میں آئیں۔

مفتی محمد عبدہ ۱۲۶۶ھ میں پیدا ہوئے۔ وہ مصر کے نامور فقیہہ مفسّر لغوی اور سیاسی زعیم تھے۔ انہیں سیاسی اختلافات کی بنا پر مصر سے جلاوطن ہونا پڑا۔

وہ سیّد جمال الدین افغانی سے ملے اور ان کے ساتھ مل کر رسالہ العروۃ الوثقیٰ نکالا جو علمی دنیا میں کافی مشہور رہا۔

مفتی صاحب کو دوبارہ مصر آنے کی اجازت ملی اور عہدۂ قضا بھی تفویض ہوا۔ یہاں پر ان کے شاگرد رشید سیّد رشید رضا نے مفتی صاحب کے تفسیری خطبات کا اہتمام کیا۔ مفتی صاحب کے خطبات کو سید رشید رضا تحریر کرتے تھے اور مفتی صاحب کی اصلاح و ترمیم کے بعد مجلّہ المنار میں مضمون شائع ہوتا تھا۔ بعد میں یہ کتابی صورت میں سامنے آیا۔ سب سے پہلے سورہ والعصر کی تفسیر شائع ہوئی۔ اس کے بعد عمّ یتساءلون کی سورتیں اور فاتحہ کی تفسیر شائع ہوئی۔ مفتی عبدہ کی وفات ۱۳۲۳ھ کے بعد تفسیر قرآن کا یہ سلسلہ رشید رضا نے جاری رکھا اور ان کی وفات تک اس کی بارہ جلدیں (بارھویں پارے تک) شائع ہو سکیں۔

مشہور جرمن مستشرق گولڈ زیہر نے رشید رضا کے بارے میں کہا ہے کہ مختلف احادیث کے رواۃ کی جرح و تعدیل میں رشید رضا نے جس قابلیت کا ثبوت دیا ہے اس سے بعض اوقات قدیم نقاد محدثین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔"[1]

مفتی محمد عبدہ کے تفسیری خطبات کے علاوہ بھی کئی تصانیف ہیں۔ مثلاً رسالۃ التوحید اور شرح مقامات ہمدانی اور الاسلام والرد علی المنتقدیہ"[2]

---

[1] مقدمہ الوحی المحمدی۔ ص: ۱۲، مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس لاہور

[2] معجم المؤلفین۔ ج: ۱۰، ص ۲۷۲

تفسیر المنار کی خصوصیات درج ذیل ہیں

۱۔ تفسیر المنار کا خصوصی پہلو یہ ہے کہ جن صرفی و نحوی بحثوں کو اور شانِ نزول کی روایتوں کو پہلے مفسّرین نے طوالت کے ساتھ بیان کیا ہے اُنہیں صاحب منار اختصار سے بیان کرتے ہیں اور جن اعجازی اور تاثیری بحثوں کو پہلے مفسّرین نے اجمال سے بیان کیا انہیں صاحب المنار تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

۲۔ تفسیر المنار کا انداز کچھ ایسا ہے کہ پہلے جلالین کی عبارت کو لے کر تحقیق کرتے ہیں اور جہاں تنقید کی ضرورت ہو وہاں پر تنقید کرتے ہیں پھر اس آیت کے مفہوم میں مشابہت رکھنے والی دُوسری آئیت کا حوالہ دیتے ہیں۔

۳۔ صاحب المنار غیر ضروری طویل بحثوں کو پسند نہیں کرتے چاہے وہ متقدمین کی طرف سے ہوں یا متاخرین کی طرف سے چنانچہ ایک مقام پر علاّمہ طنطاوی کا نام لئے بغیر لکھتے ہیں۔

"ہمارے بعض معاصرین نے امام فخرالدین رازی کی تقلید کی ہے اور اس زمانے کے مختلف علوم و فنون کو تفسیر میں سمونے کی کوشش کی ہے کسی ایک کلمے کی مناسبت کی بنار پر وہ فلکیات، حیوانات اور نباتات کے علوم کی لمبی بحثیں شروع کر دیتے ہیں جن سے قرآن پڑھنے والے کی توجہ اصل مقصد سے ہٹ جاتی ہے۔ جس کے لئے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید نازل کیا۔"[۱]

۴۔ مفسّر نے غیر ضروری عبارت تحریر کرنے سے گریز کیا ہے چنانچہ آیت کریمہ۔ ان علیکم لحافظین کراماً کاتبین۔ کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ عالم الغیب کی بات ہے۔ جس پر ہمارا ایمان ہے کہ ایسے محافظ فرشتے ضرور ہیں جو اعمال لکھتے ہیں لیکن ہم اس بحث میں نہیں پڑتے کہ ان کا مادہ تخلیق کیا ہے اور کتابت کا فریضہ کس طرح سرانجام

۱۔ مقدمہ تفسیر المنار۔ ص: ۷ ۲۔ تفسیر المنار۔ پ: ۳۰، ص: ۱۵۸

دیتے ہیں۔

قرآن مجید نے ان بحثوں کو نہیں چھیڑا لہٰذا ہمیں بھی ان بحثوں میں جانے کی ضرورت نہیں۔

۵۔ مفسّر کا یہ انداز قابلِ تنقید ہے کہ وہ بعض اوقات جمہور مفسّرین کی مخالفت کر جاتے ہیں اور احادیث صحیحہ کا انکار کر جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورۃ الفیل کی تفسیر میں جہاں ابرہہ کے لشکر پر کنکریاں مارنے کا ذکر ہے وہاں پر مفسّر نے عکرمہ کی روایت ضعیفہ کا سہارا لے کر یہ کہہ دیا کہ ابرہہ کے لشکر پر کنکریاں نہیں پھینکی گئی تھیں۔ اصل بات یہ ہے کہ ان میں چیچک کی وبا پھیل گئی تھی،، [۱]

یہ کہہ کر مفسّر نے جمہور مفسرین کی مخالفت کی ہے اور روایت صحیحہ سے اعراض کیا ہے۔

اسی طرح مفسّر نے سورہ فلق کی تفسیر میں بخاری کی حدیث صحیح کا انکار کیا ہے۔ جس میں حضور رسول پاک علیہ الصلوٰۃ والسّلام پر سحر ہونے کا واقعہ مذکور ہے۔،، [۲]

۶۔ آیات احکام کی تفسیر میں بعض اوقات جمہور فقہاء سے اختلاف کر جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر طلاق کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا مسلک یہ ہے کہ بیک وقت تین طلاقیں تین طلاقیں ہی شمار ہوتی ہیں۔ مگر صاحب المنار نے ابن تیمیہ، ابن قیم اور قاضی شوکانی کا سہارا لیکر جمہور کی مخالفت کی ہے اور ایسی طلاق کو رجعی قرار دیا ہے،، [۳]

۷۔ مفسّر اپنی تفسیر میں معاشرتی مسائل کو بڑے حُسن و خُوبی سے بیان کرتے ہیں مثلاً مُسلمان خواتین کے لیے شرعی احکام مُسلمان خواتین کی عفّت کا مسئلہ مُسلمان خواتین کیلئے ملازمت کرنے کا مسئلہ، حقوق زوجیّت اور تعدد ازواج کا مسئلہ ہے۔

۸۔ مفسّر دورِ حاضر کے دُوسرے "روشن خیال مفکّرین" کی طرح تعدد ازواج کے حق میں نہیں۔ چنانچہ سُورۃ نساء کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

---

[۱] تفسیر المنار۔ پ: ۳۰، ص: ۱۵۸

[۲] صحیح بخاری۔ ج: ۲، ص: ۸۵۸

[۳] المنار۔ ج: ۲، ص: ۳۸۲

"جو شخص دونوں آیتوں میں غور و فکر کرے گا اس حقیقت کو جان لے گا کہ ایک سے زائد بیویوں کی اجازت کا مسئلہ بڑا تنگ مسئلہ ہے گویا یہ ایسی ضرورت ہے کہ صرف احتیاط کی حالت میں مباح ہے بشرطیکہ اِس بات کا وثوق ہو کہ مرد عدل کر سکے گا اور ظلم و جور سے دُور رہے گا۔" [۱]

۹۔ مصنّف کو سابقہ آسمانی کتابوں پر گہری نظر حاصل ہے اور وُہ مناسب مقام پر حوالے بھی دیتا ہے۔ مثال کے طور پر انجیل یوحنا کے حوالے سے کہتے ہیں کہ جناب مسیح نے فرمایا۔ "میں رُوحانی باپ کے پاس جا کر معزی بھیجوں گا۔ اور وُہ آکر میرے حق میں شہادت دے گا۔ مصنّف فرماتے ہیں کہ معزی اور فارقلیط کے ایک معنی ہیں۔ محمّد یا احمد صلّی اللہ علیہ وسلّم۔

انجیل برنا باس میں اس کا ترجمہ محمّد سے کیا گیا ہے۔ جو حضور خاتم النبیّین صلّی اللہ علیہ وسلّم کا علَم ہے۔ [۲]

غرضیکہ یہ تفسیر دورِ حاضر کی قابلِ مطالعہ تفسیروں میں سے ایک ہے۔ اِس میں علمی مواد بھی موجُود ہے اور عبارت بھی فصیح اور شستہ ہے اگر اس میں چند مسائل میں جمہُور سے اختلاف نہ ہوتا تو لازماً یہ جمہُور اہلِ سُنّت کی ترجمان ثابت ہوتی۔

برصغیر پاک و ہند میں علمِ تفسیر کا ارتقاء

برّصغیر پاک و ہند میں علم تفسیر کو ہر دَور میں نمایاں حیثیت حاصل رہی ہے۔ برصغیر کے علماء نے تفسیر پر اپنے اپنے انداز میں علمی و تحقیقی کام کیا ہے۔

ہم پہلے تفسیرِ عقلی کے دَور میں علّامہ نظام الدّین نیشاپُوری کی تفسیر کا ذکر کر چکے ہیں

---

[۱] ۔ تفسیر المنار ۔ ج : ۴ ، ص : ۳۴۹

[۲] ۔ تفسیر المنار ۔ ج : ۶ ، ص : ۸۵

جو ہندوستان میں دولت آباد آکر مقیم ہو گئے تھے۔ اور یہاں پر انہوں نے اپنی تفسیر مکمّل کی جو ہندوستان کی مکمل عربی تفسیروں میں سب سے پہلی تفسیر سمجھی جاتی ہے اسی دور کے قریب شیخ علی مہائمی نے بھی تفسیر تبصیر الرحمٰن لکھی جو اپنے انداز کی قابلِ قدر تفسیر ہے ہم اِس پر تبصرہ کر چکے ہیں۔

تفسیر بالمعقول کے آخری دور میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدّث دہلوی کی تفسیر فتح العزیز بھی قابل قدر علمی کارنامہ ہے۔ آپ کے والد بزرگوار شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ بھی علومِ دینیہ میں بڑا اُونچا مقام رکھتے ہیں۔ آپ نے فارسی میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا۔ اصُول تفسیر پر رسالہ الفوز الکبیر تالیف فرمایا۔ فتح الخبیر فیما یتعلق بالتفسیر بھی آپ کی تالیف ہے۔ علاوہ ازیں شریعت اسلامیہ کے حکم و اسرار پر آپ نے حجۃ اللہ البالغہ تصنیف فرمائی۔ جو اپنی نوعیّت کی منفرد کتاب ہے۔ شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی نے ہندوستان میں علمِ تفسیر و حدیث کی اشاعت میں نمایاں کردار ادا کیا۔ شاہ عبدالحق محدّث دہلویؒ کے بعد شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ کی شخصیّت مسلمانان ہندوستان کے لئے علوم دینیہ بالخصوص حدیث و تفسیر کا بحر ذخار ثابت ہوئی۔ شاہ ولی اللہ کے دو اور صاحبزادوں مولانا شاہ عبدالقادر دہلوی اور مولانا شاہ رفیع الدّین دہلوی نے بھی اپنے اپنے انداز میں قرآن مجید کے ترجمے تحریر فرمائے۔ اور اِسی طرح قرآنی علوم کو پھیلانے میں نمایاں کردار ادا کیا۔ اِسی دور میں بیہقی وقت مولانا قاضی ثناءَ اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری تالیف کی شاہ عبدالعزیز نے آپ کو بیہقی وقت کا خطاب عطا کیا۔

آپ کی رُوحانی نسبت حضرت مرزا مظہر جانِ جاناں رحمۃ اللہ علیہ سے تھی جو سلسلہ نقشبندیہ کے عظیم بزرگ تھے۔ آپ فرماتے تھے کہ قاضی ثناءَ اللہ شریعت و طریقت کا حسین مرقع ہے۔ صفات ملکوتیہ سے متصف فرشتے بھی آپ کی تعظیم و توقیر کرتے ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اپنے ایک مکتوب میں اپنے ہونہار شاگرد کے بارے

میں فرماتے ہیں "قاضی ثناء اللہ صاحب نے مجھ سے مشکوٰۃ اور صحیح بخاری و مسلم کا سماع کیا۔ ان میں صحاح ستّہ بلکہ عشرہ متداولہ کی استعداد موجود ہے"

قاضی صاحب کی تصانیف میں تفسیر مظہری کے علاوہ مالا بدمنہ فارسی تذکرۃ الموتیٰ والقبور، رسالہ فی العشر والخراج، کتاب فی سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، منار الاحکام اور السیف المسلول کو بڑی اہمیّت حاصل ہے۔ آپ کی تفسیر میں عقل و نقل کا بہترین امتزاج موجود ہے۔ انداز بیان بڑا شستہ اور دل نشین ہے کہیں کہیں حضرت مجدد الف ثانی و دیگر بزرگانِ دین کے حوالے سے تصوّف و سلوک کے عمدہ نکات بیان فرماتے ہیں۔ آپ کی تفسیر کو برّصغیر کی تصانیف میں خصوصی اہمیّت حاصل ہے۔ آپ کی تفسیر میں مشہور کتب حدیث کی روشنی میں آیات قرآنی کی تشریح کی گئی ہے۔ ہر مسلک اور ہر طبقہ کے علماء آپ کی تفسیر کو مستند اور قابل اعتماد تسلیم کرتے ہیں۔ حضرت قاضی صاحب پانی پتی نے ۱۲۲۵ھ میں وصال فرمایا۔

علماء کے اندازِ تفسیر میں تبدیلی

چودھویں صدی ہجری میں پاک و ہند کے علماء کے اندر اندازِ تفسیر میں تبدیلی رونما ہوئی۔ مغربی علوم و افکار، سائنسی تحقیقات اور سیاسی تحریکات کا فنِ تفسیر پر گہرا اثر پڑا۔ کچھ حضرات نے سلف صالحین کے انداز کو اپنائے رکھا۔ اور عصرِ حاضر کی تبدیلیوں کو تفسیر پر اثر انداز نہ ہونے دیا۔ لیکن اکثریت نے اس اثر کو قبول کیا اور تفسیر کا انداز بدل دیا۔ یہ اثر قبول کرنے والے پھر دو طبقوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک وہ جنہوں نے مغربی افکار کی یلغار کو روکا نئی نسل میں پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کا ازالہ کیا۔ اور قرآن پاک کی تفسیر عصری حقائق کی روشنی میں کی۔

دوسرے وہ جنہوں نے مغربی افکار سے گہرا اثر قبول کیا وہ قرآنی حقائق کی تاویل

کرنے لگے اور نظریاتی محور پر اکابر اہلِ سُنّت کا مسلک چھوڑ دیا۔ انہوں نے صرف وہی بات قبول کی جو فلسفۂ جدید اور سائنسی کی روشنی میں صحیح نظر آئی ان لوگوں نے علم کلام کو جدید رنگ میں ڈھالا۔ علمِ تفسیر کو بالکل نیا رنگ دیا اور اس طرح قرآن فہمی کی الگ راہ متعیّن کر کے سلف صالحین کے صراطِ مستقیم کو چھوڑ دیا۔

ہم پہلے اِسی طبقہ کی تفاسیر پر تبصرہ کریں گے۔ پھر ان اعتدال پسند عُلمار کی تفاسیر کا حوالہ دیں گے جنہوں نے جدید علوم سے استفادہ کے باوجود اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اور علوم جدید کے صرف ان پہلوؤں کا انتخاب کیا جو قرآنی افکار سے متصادم نہیں۔ آخر میں ان علمار اور راسخین کا حوالہ دیں گے جنہوں نے اکابر اہلِ سُنّت کی پُرانی روِش کو نہیں چھوڑا۔ اور سائنسی علوم سے اعتنار کئے بغیر قدیمی رنگ میں ترجمہ و تفسیر کے فرائض کو سرانجام دیا۔

سرسیّد احمد خان اور اُن کی تفسیر

سرسیّد احمد خان کو جو شہرت حاصِل ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ اُنہوں نے علومِ جدیدہ کی اشاعت کے لئے جو محنت کی اور نوجوان نسل کو انگریزی تعلیم دلانے کیلئے جو تحریک چلائی وُہ تحریک پاکستان کا ایک مستقِل باب ہے۔ اس تحریک کے مفید نتائج برآمد ہُوئے۔ مُسلم یُونیورسٹی علی گڑھ کے فارغ التحصیل حضرات نے تحریک پاکستان میں نمایاں کردار ادا کیا۔ لیکن ساتھ ہی یہ افسوسناک حقیقت بھی سامنے آئی کہ مغربی تعلیم کے ساتھ مغربی تہذیب اور ثقافت بھی ہمارے معاشرے میں بُری طرح سرایت کر گئی۔ مصیبت بالائے مصیبت یہ کہ اس طرز تعلیم نے نوجوانوں کے دلوں میں اسلام کے بنیادی عقائد کے بارے میں شکوک و شبہات پیدا کر دیئے۔

علمار کرام کے علاوہ علّامہ اقبال اور علّامہ اکبر الہ آبادی جیسے عظیم دانشوروں نے

بھی اس فتنے کو بری طرح محسوس کیا۔ اور فلسفۂ مغرب کے مضر اثرات کی نشاندہی کی
عقائد اسلامیہ میں تشکیک کا سبب مغربی فلسفہ ہے جسے چھان پھٹک بغیر درآمد کیا گیا
دوسرا سبب سرسید احمد خان کی تصنیفات ہیں جن میں انہوں نے اپنے نظریات اور
خود ساختہ اجتہاد کو قوم کے سامنے پیش کیا۔ انہوں نے سلف صالحین سے الگ
راہ اختیار کی ہم یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ آیا انہوں نے عمداً عقائد کی تشریح میں الگ را
اپنانے کی کوشش کی ہے یا سہواً نادانستہ طور پر ایسا ہوا ہے۔ بہرحال جو صورت بھی ہ
اس سے اُمت مسلمہ اور بالخصوص نوجوان طبقے کو کافی نقصان پہونچا ہے۔ اور ان ک
عقائد میں وہ پختگی نہیں رہی جو ہونی چاہئے تھی۔ سرسید کے مقالات سولہ جلدوں میں
شائع ہو چکے ہیں جن سے ان کے نظریات کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ اس وقت
ہمارے پیش نظر ان کی تفسیر ہے جس کا نام انہوں نے تفسیر القرآن وھوالھدی والفرقان
رکھا ہے۔ اس کے شروع میں انہوں نے اصول تفسیر پر روشنی ڈالی ہے اس سے بعض
اقتباسات کو اس لئے پیش کر رہے تاکہ ان کی نیچریت اور عقل پرستی سامنے آجائے وحی
قرآنی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"یہ بھی مسلم ہے کہ قرآن مجید بلفظہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر
نازل ہوا یا وحی کیا گیا خواہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جبرئیل فرشتہ نے آنحضرت تک پہونچایا
ہے جیسا کہ مذہب عام علمائے اسلام کا ہے۔ یا ملکۂ نبوت نے جو روح الامین سے تعبیر
کیا گیا ہے۔ آنحضرت کے قلب پر القا کیا۔ جیسا کہ میرا خاص مذہب ہے۔"[1]

اس عبارت سے صاف سمجھا جاتا ہے کہ وہ جبرئیل امین کو ملکۂ نبوت سے تعبیر کر رہے
ہیں اور اس ملکہ نبوت کو نزول قرآن کا ذریعہ قرار دے رہے ہیں۔

بظاہر یہ خوشنما بات ہے لیکن اس سے قرآن و حدیث کی تصریحات کی نفی

---

[1] تفسیر سرسید احمد خان۔ ج: ۱، ص: ۳

ہوتی ہے جن میں تواتر کے ساتھ جبریل امین کو اللہ کا فرشتہ قرار دے کر نزول قرآن کا اہم واسطہ قرار دیا گیا۔ ملکہ نبوت ماننے سے جبریل کے تشخص کی نفی ہوتی ہے جو قرآن و حدیث کے صریحاً خلاف ہے۔

۲۔ سرسیّد احمد خان خود ساختہ قانون فطرت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وہ اس قانون فطرت کے قائم کرنے کا بھی مختار تھا جس پر کسی کائنات کو بنایا ہو یا اس موجودہ کائنات کو بنایا ہو یا آئندہ اور کسی صورت میں بنا دے۔ مگر اس وعدہ اور قانون فطرت میں جب تک کہ وہ قانون فطرت قائم ہے تخلف محال ہے[1]"

یہاں پر سرسیّد نے قانون فطرت کی اصطلاح قائم کر کے یہ فیصلہ صادر کر دیا ہے کہ قانون فطرت میں تخلف ناممکن ہے گویا قانون قطرت بدل نہیں سکتا اور خوارق عادات جو معجزات کی صورت میں انبیاء کرام سے صادر ہوتے ہیں بقول سرسیّد محال کو مستلزم ہونے کی بناء پر خود محال ہیں۔ جن آیات سے انبیاء کرام کے معجزات کا ثبوت ملتا ہے سرسیّد ان کی تاویل کر جاتے ہیں۔ تاکہ معجزات کو نہ ماننا پڑے اور نہ کوئی ایسی حقیقت ماننی پڑے جو مافوق الفطرت (سپر نیچر) ہو۔

حضرت موسیٰ علیہ السّلام کا مشہور معجزہ ہے کہ اُنھوں نے حکم خداوندی سے اپنا عصا سمندر پر مارا تو وہ پھٹ گیا اور اس میں بارہ خشک راستے بن گئے جن سے بنی اسرائیل کے بارہ قبیلے بامن و سکون گذر گئے۔ بعد میں فرعون اپنے لشکر سمیت اس دریا میں غرق ہوا۔ قرآن شریف نے سورۂ بقرہ، سورۂ طٰہٰ اور کئی دوسری سورتوں میں اس معجزہ کو بیان کیا ہے۔ سرسیّد اسے اپنے فرضی قانون فطرت کے خلاف سمجھتے ہیں اس لیے اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بسبب جوار بھاٹا کے جو سمندر میں آتا رہتا ہے

---

[1] ۔ تفسیر سرسید احمد خاں: ج: ۵، ص: ۱

اس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آتی تھی اور کہیں پایاب رہ جاتی تھی۔ بنی اسرائیل پایاب و خشک راستوں سے راتوں رات پار اُتر گئے۔" [1]

۶ ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیئے

سُورۂ بقرہ میں بنی اسرائیل کا واقعہ مذکور ہے کہ بنی اسرائیل کا ایک آدمی قتل ہُوا لوگ اِس میں جھگڑنے لگے کہ قاتل کون ہے حضرت مُوسیٰ علیہ السّلام کو حکم ہُوا کہ ایک گائے ذبح کریں اور اس کے جسم کا کوئی حصّہ مُردے کو ماریں وہ زندہ ہو کر بتا دے گا کہ اس کا قاتل کون ہے۔ کیونکہ اس میں احیاءِ موتیٰ کا ذکر ہے جو مُوسیٰ علیہ السّلام کا معجزہ ہے اور سرسیّد کے قانُونِ فطرت کے خلاف ہے اِس لئے انہوں نے یہاں بھی دُور از کار تاویل کی چنانچہ لکھتے ہیں:

"بنی اسرائیل میں ایک شخص مارا گیا تھا اور قاتل معلُوم نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت مُوسیٰ کے دِل میں یہ بات ڈالی کہ سب لوگ جو موجُود ہیں انہیں میں قاتل بھی ہے۔ مقتول کے اعضاء سے مقتول کو ماریں جو لوگ درحقیقت قاتل نہیں ہیں وہ بسبب یقین اپنی بے جُرمی کے ایسا کرنے میں کچھ خوف نہ کریں گے مگر اصل قاتل بسبب خوف اپنے جُرم کے جو از رُوئے فطرتِ اِنسان کے دل میں اور بالتخصیص جہالت کے زمانے میں اس قسم کی باتوں سے ہوتا ہے ایسا نہیں کرے گا۔ اور اسی وقت معلُوم ہو جائے گا۔" [2]

ناظرین! غور فرمائیں سرسیّد نے کس طرح ہوشیاری سے ایک معجزہ کو عام تدبیر میں بدل دیا۔ کہ قاتل نفسیاتی طور پر متاثر ہونے کی بناء پر مقتول کے جسم کا کوئی عضو مقتول کے جسم پر نہیں مار سکے گا۔ اس طرح اس کا قاتل ہونا معلوم ہو جائے گا۔ افسوس کہ سرسیّد نے قرآن مجید کے اس ارشاد پر بھی تاویل کی قینچی چلا دی جو اس واقعہ کے متصل بعد میں موجود

---

[1] - تفسیر سرسیّد احمد خاں۔ ج: ۱، ص: ۸۳

[2] - تفسیر سرسید احمد خاں۔ ج: ۱، ص: ۱۰۱

ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

کذالک یحیی اللہ الموتیٰ ویریکم آیاتہٖ لعلکم تعقلون۔ اِسی طرح اللہ تعالیٰ مُردوں کو جلاتا ہے اور تمہیں اپنی قدرت کی نشانیاں دِکھاتا ہے تاکہ عقل سے کام لو۔ سرسید نے قانونِ فطرت کا جو خود ساختہ فارمولا پیش کیا اس کے نتیجے میں پُورے قرآن مجید میں دور از کار تاویلات کرنا پڑیں۔ سرسید احمد خاں تحریک وہابیت سے بھی متاثر تھے۔ معجزے اور کرامت کے انکار میں ان کے عقیدہ وہابیت کا دخل ہے۔ چُنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"ہماری سمجھ میں کسی شخص میں معجزے یا کرامت کے ہونے کا یقین کرنا ذاتِ باری کی توحید فی الصفات پر ایمان کو ناقص اور نامکمل کر دیتا ہے۔ اس کا ثبوت پیر پرست و گور پرست لوگوں کے حالات سے جو اس وقت بھی موجُود ہیں اور صرف معجزہ و کرامت کے خیال نے ان کو پیر پرستی و گور پرستی کی رغبت دلائی ہے اور خدائے قادر مطلق کے سوا دُوسرے کی طرف ان کو رجُوع کیا ہے اور منتیں ماننا، نذر نیاز چڑھانا اور ان کے نام کے نشانات بنانا اور جانوروں کی بھینٹ دینا سکھایا ہے بخوبی حاصل ہے۔ اسی وجہ سے ہمارے سچّے ہادی محمّد الرسُول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اور ہمارے سچّے خُدا وحدہٗ لاشریک نے صاف صاف معجزات کی نفی کر دی تاکہ توحید کامل بندوں کو حاصل ہو۔"[1]

یہاں پر سرسید نے واضح کر دیا کہ معجزات کو ماننا محض پیر پرستی اور گور پرستی ہے۔ توحید پرستی یہ ہے کہ معجزات کا اِنکار کر دیا جائے۔ سرسیّد کے اندازِ بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وُہ وہابیت کے سرگرم مبلغ تھے اور نیچریت کے بانی تھے۔ ان کی تفسیر دونوں عقیدوں کا مجمُوعہ ہے۔

---

[1] تفسیر القرآن سرسیّد۔ ج: ۲، ص: ۳۴

مولانا ابوالکلام آزاد اور ان کی تفسیر

مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت جانی پہچانی ہے وہ ایک سیاسی لیڈر ہونے کی حیثیت سے تمام حلقوں میں پہچانے جاتے ہیں۔ علم و ادب میں بھی انہیں نمایاں مقام حاصل ہے۔ وہ ایک مخصوص انداز تحریر کے مالک ہیں۔ جسے ہر شخص نہیں اپنا سکتا۔ اُنہوں نے ستائیس برس تک محنت و مطالعہ کرنے کے بعد تفسیر ترجمان القرآن تصنیف کی جو قدیم و جدید علم کا سنگم ہے۔ اس میں علوم قدیمہ اور علوم جدیدہ دونوں کو سمونے کی کوشش کی گئی ہے۔ مصنف نے پہلی جلد میں سورۃ فاتحہ کی تفسیر لکھی ہے جو تقریباً دو سو ساٹھ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔

ربّ العلمین کی تفسیر میں ضرورتِ نبوّت و رسالت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"جس رب العلمین نے تمہاری پرورش کے لیے ربوبیت کا ایسا نظام قائم کر رکھا ہے کیا ممکن ہے کہ اس نے تمہاری روحانی فلاح و سعادت کے لیے کوئی قانون کوئی نظام کوئی قاعدہ مقرر نہ کیا ہو۔ جس طرح تمہارے جسم کی ضرورتیں ہیں اسی طرح تمہاری روح کی بھی ضرورتیں ہیں پھر کیوں کر ممکن ہے کہ جسم کی نشوونما کے لیے اس کے پاس کوئی پروردگار نہ ہو۔"[1]

۲۔ مصنف نے مذاہب عالم کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ مصنف نے ظہور قرآن کے وقت دنیا کے پانچ مذاہب کو خصوصی طور پر ذکر کیا ہے۔ ۱۔ چینی ۲۔ ہندوستانی ۳۔ مجوسی ۴۔ یہودی ۵۔ مسیحی۔

مصنف نے وجود باری تعالیٰ کے بارے میں ان مذاہب کے تصوّرات کو وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ البتہ ایک جگہ مصنف کے قلم نے بُری طرح ٹھوکر کھائی ہے۔ مصنف نے اُپ نشد کے ہندی تصوّر کو وحدت الوجود قرار دیا ہے جو سراسر غلط ہے

---

[1] تفسیر ترجمان القرآن۔ ج: ۱، ص: ۹۲

وحدت الوجود اکابر اولیاء کرام کا کشف اور وجدان ہے جو کتاب وسنت کی روشنی میں ان کے قلوب پر منعکس ہوتا ہے۔ جب کہ ہندو تصوّر صوفیاء کے نظریہ وحدت سے بہت دُور ہے۔ صوفیاء کرام کے نزدیک توحید باری تعالیٰ ہر قسم کے حلول، اتحاد اور اوتار کے تصوّر سے پاک ہے۔ جب کہ ہندو تصوّر میں مظاہر کثرت کی پرستش جائز ہے۔ جب کہ صوفیا کرام اس کے سخت مخالف ہیں اور ذاتِ واحد کے سوا کسی کے لیے سجدہ جائز نہیں سمجھتے۔

صوفیاء کرام فرق مراتب کے قائل ہیں۔ وہ تنزیہہ اور تشبیہہ دونوں کو برحق مانتے ہیں۔ وُہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں مانتے وہ اللہ تعالیٰ کی توحید ذاتی، صفاتی اور افعالی کے قائل ہیں۔ لہٰذا صوفیاء کرام کے نظریہ وحدت الوجود کو ہندو فلسفہ سے تعبیر کرنا انصاف سے بالکل بعید ہے۔

۳۔ مولانا ابُو الکلام آزاد نے اپنی تفسیر میں وحدت ادیان کا تصوّر پیش کیا ہے۔ جس کی رو سے تمام مذہبی گروہ بندیاں غلط ہیں۔ سب لوگوں کا دین ایک ہے چاہے کوئی مُسلم ہو یہوُدی ہو یا نصرانی ہو۔ چُنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

اس (قرآن) نے کسی مذہب کے پیرو سے بھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ وہ کوئی نیا دین قبول کرلیں۔ بلکہ ہر گروہ سے یہی مطالبہ کرتا ہے کہ اپنے اپنے مذہب کی حقیقی تعلیم پر جسے تم نے طرح طرح کی تحریفوں اور اضافوں سے مسخ کر دیا ہے۔ سچائی کے ساتھ کاربند ہو جاؤ۔ وہ کہتا ہے کہ اگر تم نے ایسا کر لیا تو میرا کام پُورا ہو گیا: [1]

دُوسری جگہ لکھتے ہیں:

"اس نے صاف صاف لفظوں میں اعلان کر دیا اس کی دعوت کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں کہ تمام مذاہب سچے ہیں لیکن پیروانِ مذاہب سچائی سے منحرف ہو گئے ہیں۔" [2]

---

[1] تفسیر ترجمان القرآن۔ ج:۱، ص: ۴۳

[2] ” ترجمان القرآن۔ ج:۱، ص: ۲۵۱

ایک اور جگہ لکھتے ہیں۔

"انعام یافتہ لوگ وہ تمام راست باز انسان ہیں جو نوعِ انسانی میں گزر چکے تھے اس میں نہ تو کسی خاص نسل و قوم کی خصوصیت رکھی گئی ہے نہ کسی خاص مذہب اور اس کے پیروؤں کی" [1]

مولانا ابوالکلام آزاد کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ وہ وحدت ادیان کے قائل ہیں انہیں چاہیئے تھا کہ تمام مذاہب کے پیروکاروں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی راہ دکھاتے۔ کیونکہ اس کے بغیر نجات ناممکن ہے چاہے اعمالِ صالحہ بھی کیئے ہوں۔ مولانا آزاد نے ایک ایسا انداز بیان اختیار کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر مذہب والا اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے ایمان اور عمل کی بدولت نجات پا سکتا ہے۔ انہیں یہاں پر یہ وضاحت کرنی چاہیئے تھی کہ کسی مذہب کے پیروکار کا ایمان مقبول نہیں جب تک وہ حضور ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ کا آخری رسول نہ مانے۔ اس بات کی صراحت نہ کرنے سے غیر مسلموں کو یہ کہنے کا موقع ملتا ہے کہ ان کا مذہب بھی صحیح ہے اور وہ نیک عمل کر کے نجات پا سکتے ہیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے یہاں پر یہ وضاحت کیوں نہیں کی اس کی اصل وجہ تو وہ خود جانتے ہیں البتہ اتنا تأثر ضرور ملتا ہے کہ ہندو کانگرس کے راہنما ہونے کی حیثیت سے وہ اس عظیم صداقت کا برملا اظہار نہ کر سکے۔ انہوں نے انگریز کے خلاف ترک موالات پر زور دیا۔ لیکن ہندوؤں کے ساتھ محبت کا رشتہ آخر دم تک قائم رکھا۔

قرآنی ارشاد کی روشنی میں یہی کہا جا سکتا ہے۔ **افتؤمنون ببعض الكتب وتكفرون ببعض۔**

۴۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے کوشش کی ہے کہ ترجمہ سلیس اور بامحاورہ ہو۔ نیز کسی

---

[1] ۔ ترجمان القرآن ۔ ج ۱، ص : ۳۵۳

لفظ کا ترجمہ رہنے نہ پائے۔ اس کوشش کے باوجود کہیں کہیں فرد گذاشت رہ گئی ہے۔ چنانچہ سورۃ طٰہٰ کی آیت ۸۲ کا ترجمہ کیا ہے۔ **وانی لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اھتدی** ۔ اور (میں نے کہا) جو کوئی توبہ کرے ایمان لائے نیک عمل ہو تو میں یقیناً اس کے لئے بڑا ہی بخشنے والا ہوں۔[۱]

یہاں پر مترجم سے **ثم اھتدی** کا ترجمہ چھوٹ گیا جسے سہو کہا جا سکتا ہے۔

۵۔ مولانا آزاد نے ترجمے میں بارگاہ نبوت کے ادب کو ملحوظ رکھنے کی کوشش کی ہے جو ایک قابل تعریف بات ہے چنانچہ سورۂ والضحیٰ کی آیت ۷ کے ترجمے میں لکھتے ہیں اے پیغمبر ہم نے دیکھا کہ ہماری تلاش میں ہو ہم نے خود ہی تمہیں اپنی راہ دکھلا دی"۔[۲] یہ ترجمہ ان مترجمین کے تراجم سے بدرجہا بہتر ہے۔ جنہوں نے اللہ کے رسول کو سرگرداں یا ناواقف لکھ کر ترجمہ کیا۔

البتہ حضرت مولانا احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ادب و محبت کی گہرائی میں اتر کر ایسا ترجمہ کیا جس تک مولانا آزاد بھی نہیں پہونچ سکے۔ اعلیٰ حضرت بریلوی فرماتے ہیں اور تمہیں اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو تمہیں اپنی طرف راہ دی"۔[۳]

۶۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنی تفسیر میں جدید عصری تحقیقات کے حوالے بھی دیئے ہیں۔ انہوں نے سکندر ذوالقرنین کی شخصیت اور یاجوج ماجوج کے تعین کے بارے میں بڑی کدو کاوش سے کام لیا ہے۔ ملاحظہ ہو ترجمان القرآن جلد ۲ صفحہ ۴۲۱۔ اسی طرح رحم مادر میں جنین کی مختلف ارتقائی صورتوں کے بارے میں جدید تحقیقات کو پیش کیا ہے ملاحظہ ہو ترجمان القرآن جلد ۲ صفحہ ۵۴۴ مگر یہ بات پیش نظر رہے کہ سائنسی تحقیقات روز بروز بدلتی رہتی ہیں اس لئے ان پر قرآنی تفسیر کو منطبق کرنا درست

---

[۱] ۔ ترجمان القرآن ۔ جلد ۲ ، ص : ۴۵۴
[۲] ۔ باقیات ترجمان القرآن ۔ ص : ۱۸۴
[۳] ۔ کنزالایمان ۔ ص : ۸۹۵

نہیں ہو سکتا ہے۔ یہی تھیوری کل کو غلط ثابت ہو تو پھر معاذ اللہ لوگ قرآن کی صداقت پر حرف گیری کرنے لگیں گے۔

۷۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے قرآن اور سوشلزم کا تقابلی فرق بھی پیش کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"سوشلزم کا نظریہ یہ ہے کہ مدارج معیشت کا اختلاف کوئی قدرتی اختلاف نہیں۔ لیکن قرآن میں اس طرح کے اشارات جابجا پائے جاتے ہیں۔ کہ یہ اختلاف قدرتی ہے اور ضروری تھا کہ ظہور میں آتے وہ کہتا ہے اگر یہاں سب کی حالت یکساں ہوتی تو تزاحم و تنافس کی حالت پیدا نہ ہوتی اور اگر یہ حالت پیدا نہ ہوتی تو انسان کی قدرتی قوتوں کے ابھرنے اور ترقی پانے کے لئے کوئی شئی محرک بھی نہ ہوتی اور اجتماعی زندگی کی وہ سرگرمیاں ظہور میں نہ آتیں جن سے یہ تمام کارخانہ چل رہا ہے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں۔ بہر حال قرآن نے اجتماعی مسئلے کا جو حل تجویز کیا ہے وہ یہ ہے کہ مدارج معیشت کی مساوات قائم کرنی نہیں چاہتا لیکن حق معیشت کی مساوات ضرور قائم کرتا ہے یعنی وہ کہتا ہے یہ بات ضروری نہیں کہ سب کو ایک ہی طریقے پر سامان معیشت ملے لیکن یہ ضروری ہے کہ ملے سب کو اور سعی و ترقی کی راہ یکساں طور پر سب کے سامنے کھل جائے۔"[1]

مولانا مودودی اور ان کی تفسیر

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی علمی اور سیاسی حلقوں میں کافی شہرت رکھتے ہیں نہ صرف پاکستان بلکہ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی علمی حلقوں میں انہیں بڑی شہرت حاصل ہے۔ علماء کی بہت بڑی تعداد ان سے اختلاف رکھتی ہے لیکن جدید تعلیم یافتہ طبقہ ان سے کافی متاثر ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے دورِ حاضر کے تقاضوں کو پیشِ نظر رکھتے

---

[1] ۔ ترجمان القرآن۔ ج: ۲، ص: ۱۳۶، ۱۳۷

ہُوئے اہم عنوانات پر قلم اُٹھایا۔ ان کی تحریر میں پیچیدگی اور اُلجھن کم محسوس ہوتی ہے۔ وہ مُشکل بات کو سمجھانے کا سلیقہ رکھتے ہیں وہ ایک منفرد اندازِ تحریر کے مالک ہیں بعض مسائل میں اُنہوں نے اجتہادی رنگ اِختیار کیا ہے۔ جس کی بنا پر علمار کرام ان کے مخالف ہو گئے۔ ہم اس وقت ان اختلافی مسائل کو نہیں چھیڑنا چاہتے جو مودُودی صاحب اور دُوسرے علمار کے درمیان موجبِ نزاع بنے ہوئے ہیں۔ ہم صِرف ان کی تفسیر کی روشنی میں کچھ معروضات پیش کریں گے۔

۱۔ مولانا مودُودی صاحب نے اپنی تفسیر تفہیم القرآن کے مقدمے میں صراحت کی ہے کہ وہ آیات کا ترجمہ نہیں بلکہ ترجمانی کریں گے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"لفظی ترجمے کے طریقے میں کسر اور خامی کے یہی وہ پہلو ہیں جن کی تلافی کے لئے میں نے ترجمانی کا ڈھنگ اختیار کیا ہے۔ میں نے اس میں قرآن کے الفاظ کو اردو کا جامہ پہنانے کی بجائے یہ کوشش کی ہے کہ قرآن کی ایک عبارت کو پڑھ کر جو مفہوم میری سمجھ میں آتا ہے اور جو اثر میرے دل پر پڑتا ہے اسے حتی الامکان صحت کے ساتھ اپنی زبان میں منتقل کر دوں۔"[1]

۲۔ تفسیری حواشی کے بارے میں ان کا نقطۂ نظر یہ ہے:

"حواشی میں میری انتہائی کوشش یہ رہی ہے کہ کوئی ایسی بحث نہ چھیڑی جائے جو ناظر کی توجہ قرآن سے ہٹا کر کسی دُوسری چیز کی طرف پھیر دے جتنے حاشیے بھی میں نے لکھے ہیں دو ہی قسم کے مقامات پر لکھے ہیں۔ ایک وہ جہاں مجھے محسوس ہُوا کہ ایک عام ناظر اس جگہ تشریح چاہے گا۔ یا اس کے ذہن میں کوئی سوال پیدا ہو گا۔ یا وہ کسی شبہ میں مبتلا ہو جائے گا۔

دُوسرے وہ جہاں مجھے اندیشہ ہُوا کہ ناظر اس جگہ سے سرسری طور پر گذر جائے گا۔

---

[1] مقدمہ تفسیر تفہیم القرآن۔ ص: ۱۰

اور قرآن کے ارشاد کی اصل رُوح اس پر واضح نہ ہوگی"۔ [1]

مولانا مودُودی کا اندازِ تفسیر یہ ہے کہ پہلے سُورۃ کا تعارف لکھتے اس کے زمانۂ نزول سے بحث کرتے ہیں۔ اس کے مضامین کا اجمالی خاکہ پیش کرتے ہیں۔ پھر قرآنی آیات کا ترجمہ کرکے ضرورت کے مطابق تفسیری حواشی لے آتے ہیں۔ مولانا موصُوف کہیں کہیں ان مقامات کا جغرافیائی نقشہ دیتے ہیں جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ اس سے مطالبِ قرآن کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

مولانا مستشرقین کے متعصبانہ اندازِ فکر پر سخت تنقید بھی کرتے ہیں۔ علماء نے مولانا پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ بھی قابلِ غور ہیں۔ سب سے بڑا اعتراض تو یہ ہے کہ وہ عظمت نبوّت کے تقاضوں کو کہیں کہیں نظر انداز کر جاتے ہیں۔

مثلاً سورہ تحریم کے موضُوع پر بحث کرتے ہُوئے لکھتے ہیں۔ "نبی نبی ہے خُدا نہیں ہے کہ اس سے کوئی لغزش نہ ہو۔ نبی کا احترام اس بناء پر نہیں ہے کہ اس سے لغزش کا صدور ناممکن ہے بلکہ اس بناء پر ہے کہ وہ مرضی الٰہی کا مکمل نمائندہ ہے"۔ [2]

اِسی طرح سورہ والضحیٰ کی آیت ۷ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

"اور تمہیں ناواقف راہ پایا اور پھر ہدایت بخشی"۔ [3]

اس ترجمہ کو اہلِ محبّت قطعاً پسند نہیں کرتے۔ حضور رسُول پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم کبھی صراطِ مستقیم سے ناواقف نہیں رہے۔ وحی کا نزول بعد میں صحیح لیکن آپ شروع سے ملّت ابراہیمی پر قائم اور ہدایت یافتہ تھے۔

مولانا اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"یہ مُراد بھی ہوسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی قوتیں آپ کو عطا کی تھیں وہ

---

[1] - مقدمہ تفسیر تفہیم القرآن - ص: ۱۱

[2] - تفہیم القران - ج: ۶، ص: ۱۱

[3] - تفہیم القرآن - ج: ۶، ص ۳۷۷

جاہلیت کے ناسازگار ماحول میں ضائع ہو رہی تھیں۔" ؎۱

علماء حق ایسا تصوّر بھی نہیں کر سکتے کہ اللہ کے نبی کی کوئی صلاحیت جاہلیت کے ماحول میں ضائع ہو جائے۔ آپ کی صلاحیتوں کو زمانہ بگاڑ سکتا ہے اور نہ منفی قوتیں ان پر اثر انداز ہو سکتی ہیں۔

اس لیے مولانا مودودی کے مذکورہ بالا الفاظ (جاہلیت کے ناسازگار ماحول میں ضائع ہو رہی تھیں) قطعاً درست نہیں۔

مولانا مودودی سورہ عبس کی تفسیر میں رقمطراز ہیں ؛

"یہی ہے وہ اصل نکتہ جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے تبلیغ دین کے معاملہ میں اس موقع پر نظر انداز کر دیا تھا۔" ؎۲

کیا کوئی امتّی ایسے نکتہ کی نشاندہی کر سکتا ہے جس کا تعلق تبلیغ دین سے ہو اور معاذ اللہ حضور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اسے نظر انداز فرما رہے ہوں۔ ہم نہیں سمجھ سکتے مولانا مودودی نے کیونکر اتنی بڑی جرأت کی حالانکہ یہ ادب کا ایسا نازک مقام ہے جس کے بارے میں اہل محبّت یوں کہتے ہیں۔

ادب گاہیست زیر آسماں از عرش نازک تر
نفس گم کردہ می آید جنید و بایزید اینجا

مولانا مودودی سورہ الانبیاء کے ترجمہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"اور مچھلی والے کو بھی ہم نے نوازا جب کہ وہ بگڑ کر چلا گیا تھا اور سمجھا تھا کہ ہم اس پر گرفت نہیں کریں گے۔" ؎۳

یونس علیہ السّلام اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں ان کے بارے میں یہ الفاظ کہ "وہ بگڑ کر

؎۱۔ تفہیم القرآن۔ ج : ۶، ص : ۳۷۳
؎۲۔ تفہیم القرآن۔ ج : ۶، ص : ۲۵۴
؎۳۔ تفہیم القرآن۔ ج : ۳، ص : ۱۸۲

چلا گیا تھا۔" مقامِ ادب سے دور ہٹے ہوئے ہیں۔ حضرت علامہ کاظمی صاحب اس کے ترجمے میں لکھتے ہیں۔

اور ذوالنون کو یاد کیجئے جب وہ (راہِ حق میں) غضبناک ہو کر نکلے تو انہوں نے گمان کیا کہ ہم ان پر ہرگز تنگی نہ کریں گے ان دونوں ترجموں کا فرق اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں۔

مولانا مودودی نے کہیں کہیں معجزات کا انکار بھی کیا ہے چنانچہ حضور پاک کا مشہور معجزہ کہ آپ نے حضرت علی کی قضاء شدہ نماز کے لیے دوبارہ سورج لوٹا دیا تھا۔ مولانا مودودی نے ابن تیمیہ کے حوالے سے موضوع قرار دیا ہے۔" [1]

حالانکہ امام ابوجعفر طحاوی متوفی ۳۲۱ھ نے اسے اپنی مشہور کتاب مشکل الآثار میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔" [2]

قاضی عیاض مالکی اور کئی دوسرے محدثین نے اس کی توثیق کی ہے۔ ایک محدث احمد بن صالح فرماتے تھے کہ علم حدیث کے شائقین کو چاہیے کہ وہ معجزہ ردشمس کی حدیث کو یاد کر لیں کیونکہ یہ علامات نبوت میں سے ہے۔

امام طبرانی نے اس حدیث کو حسن کہا۔

علامہ جلال الدین سیوطی نے اس حدیث کو صحیح ثابت کرنے کے لیے ایک رسالہ کشف اللبس عن حدیث ردالشمس تالیف کیا غرضیکہ یہ معجزہ صحیح روایات سے ثابت ہے اور اس کا انکار کر کے مولانا مودودی نے اپنے آپ کو سرسید کے حامیوں میں لا کھڑا کیا ہے۔

مولانا مودودی بعض مقامات پر صحیحین کی احادیث سے بھی صرف نظر کر کے اپنی رائے سے تفسیر کر دیتے ہیں۔ چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام

---

[1] تفہیم القرآن۔ ج: ۴، ص: ۳۳۴

[2] مشکل الآثار طحاوی۔ ج: ۴، ص: ۳۸۸

نے قسم کھائی تھی کہ میں اپنی تمام ازواج کے پاس جاؤں گا۔ اللہ تعالیٰ مجھے نرینہ اولاد دیگا۔ جو بڑے ہو کر جہاد کریں گے وہ انشاء اللہ کہنا بھول گئے۔ بعد میں ان کی صرف ایک بیوی نے کچا بچّہ جنا۔

صاحب تفسیر مظہری فرماتے ہیں کہ دایہ اُسے اٹھا کر لائی اور سلیمان علیہ السّلام کے سامنے کرسی پر ڈال دیا۔ اسی بارے میں سورہ صاد میں فرمایا گیا۔" لہ

والقینا علی کرسیہ جسدا ثم اناب ۔" ہم نے اس کی کُرسی پر ایک جسم ڈال دیا پھر اُس نے اللہ کی بارگاہ میں رجُوع کیا۔"

اکثر مفسّرین نے اس تفسیر کو اولیٰ قرار دیا ہے کیونکہ اس کا ماخذ بخاری و مُسلم کی حدیث ہے مولانا مودُودی نے اس تفسیر سے اعراض کر کے ایک اور تفسیر کی کہ حضرت سلیمان علیہ السلام اپنے لڑکے کو خلافت دینا چاہتے تھے جس کا نام تاریخ بنی اسرائیل میں رُجعام ملتا ہے وُہ لڑکا نالائق نوجوان بن کر اُٹھا اس کے لچھن صاف بتا رہے تھے کہ وہ داوٗد و سُلیمان علیہما السّلام کی سلطنت چار دن بھی نہ سنبھال سکے گا۔ اُن کی کُرسی پر جسد لا کر ڈالنے کا مطلب غالباً یہی ہے۔" ۲ہ

ہم نہیں سمجھ سکے کہ بُخاری و مُسلم کی حدیث کو چھوڑ کر بنی اسرائیل کی ایک تاریخی روایت کو تفسیر بنانے کی ضرورت کیوں پیش آئی اگر بخاری و مُسلم کی روایت پر تنقید ہو سکتی ہے۔ تو پھر تاریخ بنی اسرائیل پر بدرجہ اولیٰ تنقید ہو سکتی ہے۔

۵۔ مولانا مودُودی نے سُورہَ فاتحہ کے ترجمے میں **غیر المغضوب علیھم ولا الضالین**۔" کا ترجمہ یُوں کیا ہے" جو معتوب نہیں ہوئے جو بھٹکے ہُوئے نہیں ہیں۔" ۳ہ

لہ تفسیر مظہری۔ ج: ۸، ص: ۱۷۶، روح المعانی۔ ج: ۱۲، ص: ۱۹۸۔

۲ہ۔ تفہیم القرآن۔ ج: ۴، ص: ۳۳۸

۳ہ۔ تفہیم القرآن۔ ج: ۱، ص: ۴۵

اس ترجمے پر علمار اہلِ سُنّت کا اعتراض یہ ہے کہ مغضوب کا ترجمہ معتوب سے درست نہیں ہے۔

مغضوب تو وُہ ہیں جن پر خُدا کا غضب ہُوا جیسا کہ یہُود ہیں۔ بخلاف معتُوب کے بعض اوقات انبیار کرام پر بھی عتاب ہوتا ہے۔ چُنانچہ مُوسیٰ علیہ السّلام کے بارے میں حدیث میں ہے۔ فعتب الله عليه۔ اللہ تعالیٰ نے مُوسیٰ علیہ السّلام پر عتاب کیا۔[1]

حضُور رسُول پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم نے اپنی ذات کے بارے میں ارشاد فرمایا عاتبني فيه ربّي[2]

عبد اللہ بن ام مکتوم کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے مُجھ پر عتاب فرمایا معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے محبوب بندوں پر بھی عتاب ہوتا ہے۔ اِس لِئے مغضُوب علیہم کا ترجمہ معتوُب سے کرنا قطعاً دُرست نہیں۔ مولانا مودُودی نے سورہ کہف کی تفسیر میں آیت قرآنی قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجداً۔ جو لوگ ان کے معاملے میں غالب آئے۔ اُنہوں نے کہا ہم ضرور ان کی غار پر مسجد تعمیر کریں گے۔

مولانا مودُودی فرماتے ہیں کہ یہاں پر غالب آنے والے شرک کے علمبردار تھے اور وہ ان کی قبروں پر عبادت گاہ بنانا چاہتے تھے۔[3]

مولانا مودُودی کی رائے کے بالمقابل دیگر محققین ومفسّرین کی رائے یہ ہے کہ یہاں پر غالب آنے والے مُسلمان تھے۔ جو حصُولِ برکت کے لِئے ان کی غار کے پاس عبادت گاہ تعمیر کرنا چاہتے تھے چُنانچہ صاحب تفسیر مظہری فرماتے ہیں۔

---

[1] صحيح بخاری۔ ج: ۱، ص: ۶۳

[2] تفسیر بغوی وتفسیر خازن۔ ج: ۷، ص: ۱۷۴

[3] تفہیم القرآن۔ ج: ۳، ص: [illegible]

قال الذین غلبوا علی امرھم۔ ای المسلون بیدوسیس واصحابه فانھم کانوا اصحاب ملك وثروۃ و حکومة حینئذٍ لنتخذن علیھم مسجداً یصلی فیھم مسلمون ویتبرّکون بھم "۔ ؎۱

غالب آنے والے مسلمان تھے۔ بیدوسیس بادشاہ اور اس کے ساتھی تھے یہ ملک و دولت اور حکومت کے مالک تھے۔ انہوں نے کہا کہ ہم اصحاب کہف کے پاس مسجد بنائیں گے۔ یہاں مسلمان نمازیں پڑھیں گے اور برکت حاصل کریں گے۔

صاحب تفسیر روح المعانی لکھتے ہیں۔ اخرج ابو حاتم عن السدی ان الملك قال لاتخذن عند ھؤلاء القوم الصالحین مسجداً فلاعبدن اللہ تعالیٰ فیه حتّی موت "۔ ؎۲

ابوحاتم نے سدی سے روایت لی ہے کہ بادشاہ نے کہا کہ میں اللہ تعالیٰ کے ان نیک بندوں کے پاس ضرور مسجد بناؤں گا۔ اور اس میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کروں گا یہاں تک میں فوت ہو جاؤں۔

ان کے علاوہ قاضی بیضاوی اور دوسرے اکابر مفسّرین نے بھی غلبوا سے موحدین مومنین کی جماعت مراد لی ہے جو وہاں عبادت گاہ بنا کر رب تعالیٰ کی عبادت کرنا چاہتے تھے۔ مولانا مودودی نے ان تمام مفسّرین سے الگ جو رائے قائم کی ہے اس پر کوئی ٹھوس دلیل پیش نہیں کی جاسکتی لہٰذا اُن کی منفرد رائے اکابر مفسّرین کے مقابلے میں قبول نہیں کی جاسکتی۔

۵۔ مولانا مودودی نے اپنے آپ کو اعتدال پسند اور فرقہ وارانہ اختلاف سے بالاتر

؎۱۔ تفسیر مظہری۔ جلد: ۶، ص: ۲۳

؎۲۔ تفسیر روح المعانی۔ جلد: ۸، ص: ۲۳۷

ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان کی تفسیر نشاندہی کرتی ہے کہ وہ ابن تیمیہ اور ابن عبد
کے نظریات کے پیروکار ہیں۔

مثلاً سورہ بقرہ کی آیت ۱۷۳ کا ترجمہ یوں کرتے ہیں۔

"اور ایسی کوئی چیز نہ کھاؤ جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام لیا گیا ہو" اس کی تفسیر
میں لکھتے ہیں

اس کا اطلاق اس جانور کے گوشت بھی ہوتا ہے جسے خدا کے سوا کسی اور کے
نام پر ذبح کیا گیا ہو اور اس کھانے پر بھی ہوتا ہے جو اللہ کے سوا کسی اور کے نام پر بطور
نذر کے پکایا جائے۔" [1]

سورۃ مائدہ میں ارشاد ہوتا ہے۔ **وماذبح علی النُّصُبِ** [2]
اس کے ترجمے میں لکھتے ہیں۔

"اور وہ جو کسی آستانے پر ذبح کیا گیا ہو۔"

تشریح میں لکھتے ہیں۔ اس سے مُراد وُہ سب مقامات ہیں جن کو غیراللہ کی نذر
چڑھانے کے لئے لوگوں نے مخصوص کر رکھا ہو۔ خواہ وہاں پتھر یا لکڑی کی مورت ہو یا نہ
ہماری زبان میں اس کا ہم معانی لفظ آستانہ یا استھان ہے جو کسی بزرگ یا دیوتا
یا کسی خاص مشرکانہ اعتقاد سے وابستہ ہو۔" [3]

مولانا مودودی نے بتوں اور بزرگوں کو ایک مقام پر لا کھڑا کیا ہے۔ بت کے استھان
پر ذبح ہو یا کسی بزرگ کے آستانے پر، مولانا مودودی کے نزدیک سب حرام ہیں۔

افسوس! کہ مولانا مودودی نے اس پر غور نہیں کیا کہ جو لوگ بزرگوں کے آستانے پر
جانور ذبح کرتے ہیں یا نذر و نیاز چڑھاتے ہیں ان کا مقصد اللہ کی رضا کے لئے اللہ

---

[1] تفہیم القرآن۔ ج: ۱، ص: ۱۲۵۔
[2] سورہ مائدہ۔ آیت: ۳۔
[3] تفہیم القرآن: ج: ۱، ص: ۴۴۱

کے نام پر جانور ذبح کرنا ہوتا ہے۔ البتہ اس کا ثواب بزرگوں کی رُوحوں تک پہنچاتے ہیں جو بالاتفاق جائز ہے۔ ان کا عقیدہ مشرکوں کی طرح یہ نہیں ہوتا کہ وُہ غیر اللہ کے قرب کے لیے ایسا کر رہے ہیں یا غیر اللہ کے نام پر اس جانور کی جان نکال رہے ہیں۔ مؤمن اور مُشرک کے عقیدے میں واضح فرق موجود ہے۔ مگر مولانا موصوف اور ان کے حواری مؤمن و مُشرک کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے۔

مولانا مودُودی نے اس پر غور نہیں کیا کہ تمام متقدمین علماء مفسّرین مثلاً امام ابن جریرؒ ابن کثیر، بیضاوی، امام رازی و قرطبی وغیرہم سب نے یہاں پر قید لگائی ہے کہ یہاں پر وہ جانور مُراد ہے کہ جس پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام بلند کیا جائے۔ یہی ترجمہ مفکّرِ اسلام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے کیا ہے۔ اور یہی مفسّرین کا اجتماعی قول ہے۔ ہم اختصاراً صِرف دو حوالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

تفسیر ابن کثیر میں ہے، وکذالك حرم علیھم ما اھل بہ لغیر اللہ ھو ما ذبح علیٰ غیر اسمہ تعالیٰ من الانصاب والانداد والازلام ونحو ذالك مما کانت الجاھلیة ینحرون له [1]

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے حرام کر دیا جس پر ذبح کے وقت غیر خدا کا نام بلند کیا جائے وہ بُتوں کے استھانوں پر ذبح ہو یا جو اُنہوں نے اللہ کے شریک بنا رکھے تھے۔ یا اس کے علاوہ ہو جن کے لیے زمانۂ جاہلیت کے لوگ قربانی کرتے تھے۔

اسی طرح تفسیر قرطبی میں ہے، وما اھل بہ لغیر اللہ ای ذکر علیہ غیر اسم اللہ تعالیٰ وھی ذبیحة المجوسی والوثنی [2]

وہ جانور بھی حرام ہیں جن پر ذبح کے وقت غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو۔ مثلاً مجوسی اور

---

[1] تفسیر ابن کثیر۔ ج: ۱، ص: ۲۰۵۔
[2] قرطبی۔ ج: ۲، ص: ۲۲۳۔

بُت پرست کی ذبیحہ۔

ہم نے صرف دو حوالوں پر اکتفا کیا ہے اور اگر اس مسئلے کی پوری تحقیق مطلوب ہے تو ہمارے شیخ حضور قبلہ پیر سیّد مہر علی شاہ قدس سرہٗ العزیز کی تصنیف اعلاء کلمۃ اللہ فیما اُھل بہ لغیر اللہ کا مطالعہ کریں۔

اس وقت ہمارے پیشِ نظر صرف یہ بات ہے کہ مولانا موصوف اعتدال پسند کہلوانے کے باوجود ان مسائل میں تشدّد کی راہ پر چلے ہیں۔ اُنھوں نے شرک کی تشریح میں بھی انتہائی غلو سے کام لیا ہے ایک جگہ لکھتے ہیں۔ بسا اوقات اِنسان آیات کو مان کر بھی کسی نہ کسی طور کے شرک میں مبتلا رہتا ہے۔ مثلاً ریار کہ وہ ایک طرح کا شرک ہے۔ یا انبیاء اولیاء کی تعظیم میں ایسا مبالغہ جو شرک تک پہنچا دے یا غیر اللہ سے دعا اور استعانت یا برضا و رغبت ارباب من دون اللہ کی بندگی و اطاعت اور غیر الٰہی قوانین کا اتباع۔"[1]

دُوسری جگہ لکھتے ہیں۔

"شرکار کا اطلاق تین قسم کی ہستیوں پر ہوتا ہے ایک ملائکہ انبیاء، اولیاء، اور شہداؤ صالحین جن کو مختلف زبانوں میں مشرکین نے خُدائی صفات و اختیارات کا حامل قرار دیکر ان کے آگے مراسم عبُودیت بجالائے۔"

دُوسری قسم ان اشیاء کی ہے جو بے شعور یا بے جان ہیں۔ جیسے چاند، سُورج، ستارے، درخت، پتھر اور حیوانات وغیرہ"۔[2]

یہاں پر مولانا مودُودی نے انبیاء و اولیاء کو ان شرکار کی صف میں شمار کیا جن میں دُوسرے نمبر پر بے شعُور درختوں، پتھروں کا نام لیا گیا ہے یہ کتنا بڑا ظلم ہے کہ اللہ کے رُسُول، نبیوں کو بُتوں اور دُوسرے اصنام باطلہ کے ساتھ شمار کیا جائے۔ غرضیکہ مولانا مودودی

---

[1] تفہیم القرآن۔ ج: ۳، ص: ۲۸۶

[2] تفہیم القرآن۔ ج: ۳، ص: ۳۴۰

کی تفسیر واضح کرتی ہے کہ وہ ایک انتہائی متشدد انسان ہیں۔ ان میں اعتدال اور میانہ روی بالکل نہیں پائی جاتی۔ وہ ہمیشہ جمہور سے الگ اپنی رائے قائم کرتے ہیں اور اپنی رائے کو دوسرے تمام مفسرین کے اقوال پر ترجیح دیتے ہیں۔

ہم اس موضوع پر یہاں گفتگو ختم کرتے ہیں اور دورِ حاضر کی ایک اور تفسیر کا ذکر کرتے ہیں جو ہماری رائے میں تفہیم القرآن سے زیادہ مفید اور نفع بخش ہے۔

تفسیر ضیاء القرآن

یہ تفسیر حضرت مولانا پیر محمد کرم شاہ صاحب ازہری کی تفسیر ہے۔ موصوف جامعہ ازہر کے فاضل ہیں۔ دینی و دنیوی علوم پر گہری نظر رکھتے ہیں۔ سابق صدر ضیاء الحق مرحوم نے ان کے علمی تبحر اور قانون شرعی میں مہارتِ کاملہ سے متاثر ہو کر انہیں سپریم کورٹ کی شریعت بنچ کا جج مقرر کیا جو ایک بہت بڑا اعزاز ہے۔ پیر صاحب موصوف نے پانچ جلدوں میں تفسیر ضیاء القرآن مرتب کی آپ کی تفسیر کا انداز یہ ہے کہ سب سے پہلے سورۂ قرآنی کا تعارف لکھتے ہیں اس کے زمانہ نزول پر بحث کرتے ہیں اس کے اہم مضامین کا حوالہ دیتے ہیں جہاں نقشہ کی ضرورت ہو وہاں نقشہ دے کر وضاحت کرتے ہیں۔ قرآنی آیات کا بامحاورہ ترجمہ کرتے ہیں۔ جہاں قدرے وضاحت ضروری ہو تو بین القوسین کا اضافہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد تفسیری حواشی تحریر کرتے ہیں۔ وہ عموماً جن تفاسیر سے استفادہ کرتے ہیں ان کا حوالہ دیتے ہیں۔ حوالہ چھپانے کی کمزوری آپ میں نہیں پائی جاتی۔ عموماً تفسیر ابن جریر، کشاف، ابن کثیر، قرطبی احکام القرآن جصاص، تفسیر مظہری اور روح المعانی کے حوالے دیتے ہیں۔ معاصرین کی ان کتابوں کا نام دیتے ہیں جن سے استفادہ کرتے ہیں مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات مدلل انداز میں دیتے ہیں۔ یورپ کی تاریخی و تمدنی کتابوں کے حوالے بھی دیتے ہیں۔ انسائیکلوپیڈیا

برٹانیکا کے اقتباسات بھی آپ کی تفسیر میں پائے جاتے ہیں۔ چونکہ قرآن مجید کا نزول عربی میں ہوا ہے اس لئے مفردات قرآنی کی تشریح علماءِ لغت کے حوالے سے کرتے ہیں۔ نحوی ترکیبوں کو علماء نحو کے اقوال کی روشنی میں حل کرتے ہیں۔ تفسیر کی ہر جلد کے آخر میں مضامین قرآن کی مکمل فہرست دیتے ہیں جس سے مضامین قرآن کو سمجھنے اور اپنے سوالات کے جوابات ڈھونڈنے میں بڑی آسانی رہتی ہے۔

جسٹس پیر کرم شاہ صاحب ازہری اعتدال پسند عالم دین ہیں۔ وہ صوفیاء کرام بالخصوص مشائخ چشت ؒ سے بہت متاثر ہیں۔ پیر صاحب فرقِ باطلہ کی تردید کرتے ہیں لیکن ان کی تردید کا انداز سطحی اور جذباتی نہیں ہوتا بلکہ ان کی گہری تحقیق اور ان کے سوزِ دل کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ انہیں عربی ادب سے گہرا شغف ہے۔ اس کا رنگ تفسیر میں نمایاں ہے۔ وہ قرآن مجید کے اندازِ تذکیر و موعظت کا خاص خیال رکھتے ہیں۔ اور قرآن کے قاری کو بڑے مؤثر انداز میں عمل اور اصلاح کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ دورِ حاضر کے مسائل پر بھی تبصرہ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۴۶ میں ارشاد ہوتا ہے۔ اِبۡعَثۡ لَنَا مَلِكًا۔ ہمارے لئے بادشاہ مقرر کردے۔ ان الفاظ سے ملوکیت کے حامی استدلال کرتے ہیں کہ اسلام بھی بادشاہت اور ملوکیت کا حامی ہے۔ ان کے جواب میں مفسر موصوف لکھتے ہیں۔

"اکثر مفسرین جن میں بیضاوی بھی ہیں اِبۡعَثۡ لَنَا مَلِكًا کا معنی کیا ہے۔ اَقِمۡ لَنَا اَمِيۡرًا۔ نَنۡهَضُ مَعَهٗ لِلۡقِتَالِ يُدَبِّرُ اَمۡرَهٗ ہمیں ایک امیر اور قائد عطا فرما جس کے جھنڈے کے نیچے کھڑے ہو کر ہم جہاد کریں اور جنگ کی ساری تدبیر اس کی نگرانی میں ہو تو اس تشریح سے واضح ہو گیا کہ یہاں مَلِك سے مراد سپہ سالار ہے اور عربی زبان میں لفظ مَلِك امیر اور رئیس کے معانی میں عام استعمال ہوتا ہے۔

(نیز ایک اور بات یہاں بھی قابلِ غور طلب ہے کہ ملوکیّت یا شاہی نظامِ حکومت کا مفہوم یہ ہے کہ رئیسِ حکومت مطلق العنان بادشاہ ہوا کرتا ہے۔ قانون سازی، انتظامِ مملکت، حکومت کے سارے فرمانے اس کے ہاتھ میں ہوتے ہیں سب اس کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں اور وہ کسی کے سامنے اپنے کسی فعل کے لئے جواب دہ نہیں ہوتا۔ یہاں (واقعہ بنی اسرائیل) جب حضرت سموئیل علیہ السلام نبی موجود ہیں تو قانون وہی ہوگا جو ان کی شریعت کا ہے۔

اقتدارِ اعلیٰ انہیں کے پاس ہوگا۔ ان کی موجودگی میں کسی ایسے شخص کے تقرر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جو مطلق العنان اور مختارِ کل ہو۔ اس لئے صرف لفظ مَلِك سے اسلام پر ملوکیّت کا الزام لگانا سراسر حقیقت کے خلاف ہے۔"[1]

اسلام میں شوریٰ کی اہمیّت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں شوریٰ شریعت کے مسلّمہ اصولوں اور اہم ترین احکام سے ہے اور جو حاکم اہلِ علم و دین سے مشورہ نہیں کرتا بلکہ خود رائے سے کام لیتا ہے اسے معزول کر دینا لازمی ہے۔

خلفاء اور حکام پر واجب ہے کہ دینی معاملات میں علماء سے جنگی امور میں قائدین اور ماہرینِ حرب سے عام فلاح و بہبود کے کاموں میں سردارانِ قبائل سے اور ملک کی ترقی اور آبادی کے متعلق عقل مند وزراء اور تجربہ کار عہدیداروں سے مشورہ کریں۔

تفسیر قرطبی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ سے مشورہ لینے کی ضرورت نہ تھی لیکن اس میں حکمت یہ تھی کہ انہیں مشاورت کی شان کا پتہ چل جائے۔ نیز یہ کہ مشورہ سنّت نبوی بن جائے اور امّت مسلمہ اس کی اقتداء اور اتباع کرے۔"[2]

---

[1] تفسیر ضیاء القرآن۔ ج ۱، ص: ۱۶۹

[2] تفسیر ضیاء القرآن۔ ج ۱، ص: ۱۲۳ - ایضاً۔ ج ۴، ص: ۳۸۴

مفسّر کی ایک سعادت یہ بھی ہے کہ فضائل و کمالاتِ نبوت کو بیان کرنے میں بخل سے کام نہیں لیا۔ شانِ مصطفوی کے عنوان سے ضیاء القرآن کی فہرست سے ہم چند اقتباسات پیش کرتے ہیں جن پر تفسیر میں بحث کی گئی ہے۔ ہم نے یہ اقتباس تفسیر ضیاء القرآن جلد پنجم کی فہرست سے لیا ہے۔

(ا) معجزہ شق القمر اس کا نقلی و عقلی ثبوت (ب) حضور جن و انس کے نبی ہیں۔ (ج) حضور کا معراج میں تشریف لے جانا (د) حضرت عیسٰے نے حضور کا نام احمد بتا کر بشارت دی۔ نام نامی احمد کا مفہوم (ر) فیضان نبوّت تلاوت آیات تزکیۂ قلوب تعلیم کتاب وحکمت قیامت تک آنے والے اُمتی فیضانِ نبوّت سے فیضیاب ہوتے رہیں گے (س) جمعہ کے روز بکثرت درُود شریف پڑھنے کا حُکم اور عقیدۂ حیات النبی علیہ السّلام (ص) حضور کا وجود سارے جہانوں کے لئے وجۂ عزو شرف ہے۔ (ط) حضور کے علوم و معارف کا بیان ہم نے آپ کو کوثر عطا فرمایا۔ آپ کا دشمن ابتر ہے حضور کے طفیل ناقص امتیوں کی تکمیل۔ (ع) تابندہ ستارے حضور صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کی قسم (ف) وہ وحی کے بغیر بولتے ہی نہیں۔ آپ کو تعلیم دینے والا اللہ ہے وحی فرمائی اپنے بندے کی طرف جو وحی فرمائی۔ (ق) آپ نے جو کچھ دیکھا دِل نے اس کی تصدیق کی (ک) دیدارِ الٰہی کی مفصّل بحث (ل) حضور نے اللہ تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔ اللہ ہی نے حضور کو قرآن اور اس کا بیان سکھایا (م) تعلیم الٰہی سے علوم کے سمندر موجزن ہو گئے (ن) حضورؐ کو ماکان ومایکون کا علم عطا ہُوا۔ (و) غیب کی تحقیق (ہ) حضورؐ کا علمِ غیب باعلامِ الٰہی تعالےٰ ہے (ی) آپ غیب بتانے میں بخیل نہیں۔

یہ فہرست مضامین کے چند اقتباسات ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ مفسّر کو بارگاہِ رسالت سے گہری عقیدت ہے اور یہی عقیدت ہی معیارِ ایمان ہے جو مفسّر اس نعمت سے محروم ہیں اُنہوں نے قرآن پاک کی رُوح کو نہیں سمجھا۔ فضائل نبوّت کو بیان کرنے

میں ان کا قلم لرز جاتا ہے اور وہ مقامِ نبوّت کو ایک مبلغ کے مقام تک محدود رکھنے کی کوشش کرتے ہیں وہ اپنے طور پر توحید کے محافظ بننے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن اس حقیقت کو نہیں سمجھتے کہ عظمت نبوّت کا بیان توحید کے منافی نہیں بلکہ شانِ توحید کو سمجھنے کے لئے شانِ نبوّت کا عرفان ازحد ضروری ہے۔

بمصطفےٰ برساں خویش راکہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبیست
(اقبال)

جسٹس علامہ پیر کرم شاہ صاحب ہدیۂ تبریک کے مستحق ہیں کہ اُنھوں نے ذخیرہ تفاسیر میں ایک قابل قدر اضافہ کیا۔ ان کے تفسیری حواشی ان کی بالغ نظری کا روشن ثبوت ہیں۔ اُنھوں نے علماء متقدمین کی تفاسیر سے بھی استفادہ کیا اور عصرِ حاضر کے مسائل کو سمجھنے کے لئے دورِ حاضر کے مفسّرین کا علمی سرمایہ بھی پیش نظر رکھا۔ ان کی تفسیر علوم جدیدہ و قدیمہ کا سنگم نظر آتی ہے۔ اُنھوں نے مسلک اہلِ سُنّت والجماعت کو ہر جگہ پیشِ نظر رکھا ہے اُنھوں نے کہیں اغیار کی بات لی ہے تو اس لئے کہ اس سے مسلک اہلِ سُنّت کی تائید کا پہلو نکلتا ہے۔ بایں ہمہ وہ اِنسان ہیں معصوم فرشتے نہیں کہ کہیں ان سے لغزش نہ ہو سکے۔ لہٰذا اگر کہیں سہواً ان سے فروگذاشت ہُوئی ہو تو اس سے ان کی تفسیر کی عظمت اور افادیت میں فرق نہیں آتا۔

عُلماء دیوبند اور اُن کی تفاسیر

ماضی قریب اور زمانۂ حال میں علماء دیوبند نے قرآن مجید کے تراجم اور تفسیری حواشی تحریر کئے جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

۱۔ ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی اور تفسیر بیان القرآن

۲۔ ترجمہ مولانا محمود الحسن دیوبندی اور تفسیری حواشی مولانا شبیر احمد عثمانی

۳۔ مشکلات القرآن (یہ کتاب آیات مشکلہ کے حل کے بارے میں لکھی گئی) تصنیف مولانا انور شاہ کشمیری۔

۴۔ تفسیر معارف القرآن مولانا محمد شفیع دیوبندی (کراچی)

۵۔ تفسیر معارف القرآن۔ مولانا محمد ادریس کاندھلوی۔

ان کے علاوہ علماء دیوبند کے اور تراجم و تفاسیر بھی موجود ہیں۔ جن کا مطالعہ کرنے سے ان کی حقیقت آشکارا ہو سکتی ہے۔ ان سب پر تبصرہ کرنے کے لئے طویل وقت درکار ہے اس لئے ہم اسی پہ اکتفا کرتے ہیں۔

علماء اہلسنت بریلوی اور اُن کی تفاسیر

کنزالایمان اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان فاضل بریلوی کے ترجمہ قرآن کو خصوصی اہمیت اور مقبولیت حاصل ہے۔ اس ترجمے کو کنزالایمان کا نام دیا گیا ہے۔ اس پر تفسیری حواشی مولانا نعیم الدین مرادآبادی نے تحریر کئے ہیں۔ جنہیں خزائن العرفان کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ اسی ترجمہ پر حضرت مولانا مفتی احمد یار خاں صاحب نعیمی علیہ نے بھی ایک قابل قدر حاشیہ تحریر فرمایا ہے۔ جس کا نام نورالعرفان ہے۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ کے ترجمہ قرآن پر مختلف فضلاء کرام نے مقالات لکھے ہیں۔ جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں۔

۱۔ سید محمد مدنی۔ امام احمد رضا اور اردو تراجم کا تقابلی جائزہ۔

۲۔ شیر محمد اعوان۔ امام احمد رضا اور محاسنِ کنزالایمان۔

۳۔ اختر خان ازہری۔ امام احمد رضا کا ترجمہ قرآن حقائق کی روشنی میں۔

۴۔ حکیم الرحمٰن رضوی۔ امام احمد رضا اور ترجمہ قرآن کی خصوصیات۔

حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی کو فقہ میں گہرا عبور حاصل تھا۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی کے والد مولانا عبدالحئ الحسنی نزہتہ الخواطر میں لکھتے ہیں۔

فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر ان کو جو عبور حاصل ہے اس کی نظیر شاید کہیں ملے اور اس دعویٰ پر ان کا مجموعہ فتاویٰ شاہد ہے۔ نیز ان کی تصنیف کفل الفقیہ الفاہم فی احکام القرطاس والدراہم جو انہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی تھی۔ (نزہۃ الخواطر۔ جزء ثامن، ص: ۴۱)

آپ نے ایک ہزار سے زائد تصانیف تحریر کیں اور تمام فنون میں اپنی قابلیت کا لوہا منوایا۔ حضرت احمد رضا خان بریلوی نے صفر ۱۳۴۰ھ میں وصال فرمایا۔ آپ کی چند مشہور تصانیف کے نام درج ذیل ہیں۔

حسام الحرمین، العطایا النبویہ (مجموعہ فتاویٰ رضویہ) السنیۃ الانیقہ فی فتاویٰ افریقہ، الدولۃ المکیہ، النیرۃ الوضیہ شرح الجوہرۃ المضیہ۔ الھاد الکاف فی حکم الضعاف، احکام شریعت، المحجۃ الموتمنہ فی آیۃ الممتحنہ۔ دوام العیش فی الائمۃ من قریش۔ وغیرہ

کنزالایمان کی خصوصیات

ترجمہ سلیس اور بامحاورہ ہے یہ عظیم کام املاء کی صورت میں سرانجام دیا گیا ہے۔ امام احمد رضا اپنے جید تلامذہ کو ضبط صدر سے ترجمہ لکھوا دیتے تھے اس وقت نہ ترجمے سامنے ہوتے نہ تفسیر کی کتابیں لیکن جب آپ کے فاضل شاگرد بعد میں کتب تفسیر سے مقابلہ کرتے تو ترجمہ و تفاسیر اہل سنت کے عین مطابق ہوتا۔

اعلیٰ حضرت کے ترجمے کے محاسن کا جائزہ لینے کے لئے حسب ذیل مثالوں پر غور فرمائیں۔

۱۔ سورۃ فاتحہ میں ایّاک نعبد و ایاک نستعین کا ترجمہ یُوں کیا ہے۔

"ہم تجھی کو پُوجیں اور تجھی سے مدد چاہیں"

اعلیٰ حضرت نے یہاں پر اسے دُعائیہ انداز میں پیش کیا ہے جب کہ عام مترجمین حضرات اسے جملہ خبریہ کے مفہوم میں پیش کرتے ہیں۔ جو لوگ بلاغت قرآن کی گہرائیوں سے آگاہ ہیں ان کا وجدان اِس بات کی شہادت دے گا کہ اسے جُملہ اِنشائیہ دُعائیہ قرار دینا بلاغتِ قرآنی سے زیادہ قریب ہے اور اس میں عبدیت کی رُوح کو جس طرح سمویا گیا ہے اِس کا انکار ناممکن ہے۔

۲۔ سورۃ بقرہ کے آغاز میں ذٰلك الکتاب لا ریب فیه کا ترجمہ عام مترجمین حضرات نے یُوں کیا۔ "اِس کتاب میں کوئی شک نہیں" "یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شُبہ نہیں۔"

اعلیٰ حضرت فاضل بریلوی لکھتے ہیں "وہ بلند رتبہ کتاب (قرآن مجید) کوئی شک کی جگہ نہیں"۔ اِس ترجمہ میں ایک تو ذٰلِكَ اسم اشارہ بعید کا ترجمہ صیغۂ بعید سے کیا گیا ہے تاکہ کتاب کی عظمت شان پر دلیل بنے دُوسرا یہ کہ "شک کی جگہ نہیں" فرما کر وضاحت کر دی گئی ہے کہ شک و شُبہ کرنے والے شبہ کرتے رہیں یہ کتاب شک و شبہ سے بالاتر ہے اور اس میں ایسے دلائل موجُود ہیں جو تمام شکوک و شبہات کی نفی کرتے ہیں۔

۳۔ دُوسرے پارے میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَاۤ اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰى عَقِبَیْهِ۔

عام مترجمین حضرات نے ترجمہ یُوں کیا۔

"اور جس قبلے پر آپ رہ چکے ہیں یعنی بیت المقدس وہ محض اِس لیے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی اتباع اِختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹ

جاتا ہے۔ اس ترجمہ سے یہ ابہام پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تحویل قبلہ سے پہلے نہیں جانتا تھا کہ کون اتباع کرنے والا ہے اور کون پیچھے ہٹنے والا ہے (معاذ اللہ)

اعلیٰ حضرت کے ترجمے نے اس ابہام کو ختم کر دیا آپ لکھتے ہیں۔

"اور اے محبوب! تم پہلے جس قبلہ پر تھے ہم نے وہ اسی لئے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون پیروی کرتا ہے اور کون الٹے پاؤں پھر جاتا ہے۔"

اعلیٰ حضرت نے یہاں پر علم کو ظہور کے معنی میں لے کر مسلک اہلِ سُنّت کی ترجمانی کر دی اور اس شبہ کا ازالہ کر دیا جو دوسرے تراجم پر عائد ہوتا تھا۔

۴۔ سورۂ یوسف کی آیت ۱۱۰ میں ارشاد ہوتا ہے۔

حَتّٰٓی اِذَا اسْتَیْاَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوْا۔

دوسرے مترجمین حضرات نے اس کا ترجمہ یوں کیا۔

"یہاں تک کہ جب ناامید ہوئے رسول اور خیال کرنے لگے کہ ان سے جھوٹ کہا گیا تھا۔"

یہ بات کہ اللہ کے رسول اللہ کی امداد سے مایوس ہونے لگے یا انہیں یہ گمان ہونے لگا کہ ان سے جھوٹ بولا گیا تھا یہ دونوں باتیں عظمتِ نبوّت کے منافی ہیں۔ اس لئے امام احمد رضا خان نے یوں ترجمہ فرمایا۔

یہاں تک کہ جب رسولوں کو ظاہری اسباب کی امّید نہ رہی اور لوگ سمجھے کہ رسولوں نے ان سے غلط کہا تھا۔"

اس ترجمے سے دونوں اعتراض رفع ہو جاتے ہیں اور عظمت نبوّت پر بھی حرف نہیں آتا۔

سورۃ الانبیاء کی آیت ۸۷ میں ارشاد ہوتا ہے۔ وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَیْهِ۔ بعض مترجمین نے یوں ترجمہ کیا

"کہ وہ سمجھا کہ ہم اسے نہ پکڑ سکیں گے۔" اس ترجمے سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ معاذ اللہ یونس علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے بارے میں شک تھا کہ اللہ تعالیٰ اسے نہیں پکڑ سکتا

امام احمد رضا خان نے یہ ترجمہ کیا۔

" ذالنون کو یاد کرو جب کہ وہ قوم سے غصہ ہو کر چلا گیا۔ اس نے گمان کیا کہ ہم اس پر تنگی نہیں کریں گے۔"

یہاں پر اعلیٰ حضرت نے وضاحت کر دی کہ فعل لَنْ نَّقْدِرَ تنگی کے معنی میں استعمال ہوا ہے نہ کہ قدرت رکھنے کے معنی میں۔

سورہ شوریٰ کی آیت ۲۴ میں ارشاد ہوتا ہے۔

فَاِنْ يَّشَاِ اللّٰهُ يَخْتِمْ عَلٰى قَلْبِكَ

اس کا ترجمہ دیوبندی حضرات نے یوں کیا ہے۔" سو اگر اللہ چاہے مہر کر دے تیرے دل پر۔" کسی نے لکھا ہے۔"سو خدا اگر چاہے تو آپ کے دل پر بند لگا دے۔"

مولانا مودودی لکھتے ہیں۔" اور اگر اللہ چاہے تو تمہارے دل پر مہر کر دے۔"

ان سب تراجم سے یہ تاثر ملتا ہے کہ نبی کے دل پر مہر لگانا مقصود ہے۔ جس کا مفہوم دوسری آیات کی روشنی میں (مثلاً۔ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ) ناقابل ستائش ہے اور پیغمبر کی شان کے لائق نہیں۔

اعلیٰ حضرت نے ترجمہ اس انداز سے کیا ہے کہ یہ غلط تاثر پیدا ہی نہیں ہوتا۔ آپ لکھتے ہیں۔

" اور اللہ چاہے تو تمہارے اوپر اپنی رحمت و حفاظت کی مہر فرما دے۔"[1]

سورہ الرحمٰن میں ارشاد ہوتا ہے۔

"یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا

---

[1] کنز الایمان۔ سورہ شوریٰ۔ ص: ۷۲۰۔ مطبوعہ چاند کمپنی لاہور

من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطٰن۔

اس کا ترجمہ مولانا تھانوی صاحب نے یوں کیا ہے۔ "اے گروہ جن اور انسان اگر تم کو یہ قدرت ہے کہ آسمان اور زمین کی حدود سے کہیں باہر نکل جاؤ تو (ہم بھی دیکھیں) نکلو مگر بدون زور کے نہیں نکل سکتے (اور زور ہے ہی نہیں پس نکلنے کا وقوع بھی محتمل نہیں)

اس ترجمے سے یہ مفہوم سمجھا جاتا ہے کہ انسان زمین اور آسمان کے کرہ سے باہر نہیں جا سکتا۔ حالانکہ تسخیر قمر کا مرحلہ گذر چکا ہے۔ اور اس سے اوپر جانے کی تیاریاں شروع ہیں۔ مولانا موصوف نے ترجمہ اس انداز میں کیا ہے جس سے قرآنی معانی کی وسعت محدود ہو جاتی ہے۔

اس کے مقابلے میں اعلیٰ حضرت بریلوی یوں ترجمہ فرماتے ہیں۔

"اے جن و انس کے گروہ اگر تم سے ہو سکے کہ آسمانوں اور زمینوں کے کناروں سے نکل جاؤ تو نکل جاؤ۔ جہاں نکل کر جاؤ گے اسی کی سلطنت ہے۔"[1]

اس ترجمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان کے لئے زمین و آسمان کے اقطار سے نکلنا ممکن ہے لیکن اللہ کی سلطنت سے نکلنا ممکن نہیں۔

سورہ والضحیٰ میں ارشاد ہوتا ہے۔

ووجدك ضالا فهدىٰ ۔ ایک دیوبندی مترجم نے اس کے ترجمے میں لکھا ہے۔ "پایا تجھ کو راہ بھٹکتا ہوا پھر راہ سمجھائی" دوسرے صاحب لکھتے ہیں۔ "اللہ تعالیٰ نے آپ کو شریعت سے بے خبر پایا سو آپ کو شریعت کا راستہ دکھایا۔ مودودی صاحب لکھتے ہیں۔ ناواقف راہ پایا اور پھر ہدایت دی۔" یہ تینوں ترجمے عظمت نبوت کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتے۔ اعلیٰ حضرت نے ترجمہ اس انداز

---

[1] کنز الایمان۔ سورۃ الرحمٰن۔ ص: ۷۹۶

میں کیا ہے۔ جو عظمتِ نبوّت کے تقاضوں کے عین مطابق ہے اور ذوقِ سلیم بھی اسے قبول کرتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"تمہیں اپنی محبّت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی" [۱]

اس ترجمے کی تائید سورۂ یوسف کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

تاللّٰہ اِنَّكَ لَفِی ضَلٰلِكَ الْقَدِیْمِ۔ "خُدا کی قسم آپ اپنی اسی پُرانی خود رفتگی میں ہیں" [۲]

ضلال کا یہ مفہوم (محبّت میں خُود رفتگی) نبی کی شان کے لائق ہے۔ دُوسرے تراجم عظمتِ نبوّت کی صحیح ترجمانی نہیں کرتے ان چند مثالوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام احمد رضا خان کا ترجمہ آپ کی علمی گہرائی تفسیر میں خُداداد مہارت اور بارگاہِ الوہیت و بارگاہ نبوّت میں ان کے دلی ادب کا آئینہ دار ہے۔

اس ترجمے کی افادیت پر علماء اہلِ سُنّت نے مستقل مقالے لکھے ہیں۔ ہم نے اختصار کے پیشِ نظر اسی پر اکتفاء کیا۔

خزائن العرفان

یہ کنز الایمان پر تفسیری حواشی کا مجموعہ ہے۔ یہ تفسیری حواشی حضرت صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مُراد آبادی نے تحریر فرمائے ہیں۔ صدر الافاضل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں اختصار کو پیشِ نظر رکھا ہے اُنہوں نے عام طور پر متقدمین مفسّرین کی آراء کا حوالہ دیا ہے۔ مثلاً تفسیر ابنِ جریر، تفسیر ابنِ کثیر، تفسیر خازن، تفسیر بیضاوی، تفسیر ابو السعود، تفسیر مدارک اور جلالین کی ہر دو شرح جُمل اور صاوی سے استفادہ فرمایا ہے۔

---

[۱] کنز الایمان۔ سورۂ والضحیٰ۔ ص: ۸۹۵

[۲] کنز الایمان۔ سورۂ یوسف۔ ص: ۳۶۸

خزائن العرفان پر تفسیر ماثورہ کا رنگ غالب ہے کہیں کہیں تفسیر بالمعقول کی جھلک بھی نظر آتی ہے۔ صدر الافاضل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس انداز میں حاشیے لکھے ہیں کہ انہیں ترجمے کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو قرآنی مفہوم بآسانی واضح ہو جاتا ہے۔

اشرف التفاسیر المعروف تفسیر نعیمی

صدر الافاضل کے تلامذہ میں حضرت مولانا الحاج مفتی احمد یار خان صاحب نعیمی علیہ الرحمۃ کو خصوصی مقام حاصل ہے۔ مفتی صاحب قبلہ نے تصنیف و تالیف کے میدان میں اچھا کام کیا ہے۔ آپ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح مرأۃ لکھی اور قرآن پاک کی تفسیر نعیمی قلم بند کی۔ اس کے علاوہ جاء الحق اور شانِ حبیب الرحمٰن بھی آپ کی موقر تصانیف ہیں۔ حضرت مفتی صاحب علیہ الرحمۃ نے تفسیر کے شروع میں مقدمہ لکھا ہے۔ اس میں لفظ قرآن کے معانی اور اس کی وجہ تسمیہ کو تحریر کیا ہے۔ نزولِ قرآن پر بحث کی ہے۔ جمع و ترتیب قرآن پر تبصرہ کیا ہے۔ تفسیر، تاویل اور تحریف کا فرق بیان کیا ہے۔ تفسیر کا انداز سلیس او عام فہم ہے۔

مفتی صاحب کہیں کہیں خلاصہ تفسیر بھی بیان فرماتے ہیں۔ آپ صوفیانہ تفسیر بھی لے آئے ہیں۔ آیات کے فوائد تحریر کرتے ہیں جن سے مزید مسائل پر روشنی پڑتی ہے چنانچہ سورہ یونس کی تفسیر میں ایک مقام پر لکھتے ہیں۔

اس آیت سے چند فائدے حاصل ہوئے۔ پہلا فائدہ ہر شئی کا خالق اللہ ہے چاہے وہ شئی خیر ہو یا شر۔ لہٰذا معتزلہ کا مذہب اس آیت کے خلاف ہوا اور مذہب اہلِ سنت برحق ہے۔ اسی طرح "افانت تکرہ الناس حتّٰی یکونوا مؤمنین" سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"دین اسلام خوش اخلاقی اور محبت سے پھیلا نہ کہ تلوار سے"۔ کتنے متعصب

اور احمق ہیں وہ عیسائی جو اپنی کتابوں اور تعلیم گاہوں میں سکولوں کالجوں میں جھوٹی بناوٹی تاریخوں میں یہی بتاتے ہیں کہ دین اسلام تلوار سے پھیلا۔ حالانکہ آیت کریمہ۔ افانت تکرہ الناس فرما کر زبانی جبر سے بھی منع فرمایا گیا۔"[1]

آیات کے ذیل میں نحوی تفسیر بھی لکھتے ہیں۔ جس سے آیت قرآنی سے متعلق نحوی مسائل کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ مثلاً سورۂ یونس کی آیت۔ قل یایھا الناس ان کنتم فی شك من دینی فلا اعبد الذین تعبدون من دون اللہ ولکن اعبد اللہ الذی یتوفکم کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"قل کا فاعل نبی کریم ہیں۔ یا حرف ندا ہے۔ ایّھا فاصلے کے لئے ہے کیونکہ بقاعدہ نحوی منادی معرف باللام ہے تو فاصلہ ضروری ہے تاکہ اعراب قائم رہے۔ جہاں کہیں فقط ایّہ ہو جیسا کہ اَلسّلام علیك ایھا النبی وہاں بوجہ قرینہ صرف یا، پوشیدہ ہوتا ہے۔ الناس جمع ہے انسان کی۔ منجد والے عیسائی نے انسان کی جمع اُناس لکھی ہے وہ اِس کی جہالت ہے۔"[2]

مفتی صاحب علیہ الرحمۃ دوران تفسیر اُٹھنے والے اعتراضات کے جوابات بھی دیتے ہیں۔ مثلاً سورۂ بقرہ کی آیت۔ ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لفسدت الارض ولکن اللہ ذو فضل علی العالمین کی تفسیر کے ضمن میں اعتراضات کے جوابات دیئے ہیں۔ پہلا اعتراض رب تعالیٰ نے فسادی لوگ پیدا ہی کیوں کئے جن پر جہاد کرنا پڑا۔

اس کا جواب بار بار دیا جا چکا کہ تمام عالم کا نظام اس طرح قائم ہے کہ اس میں

---

[1] تفسیر نعیمی۔ جلد: ۱۱، ص: ۵۱۸

[2] تفسیر نعیمی۔ جلد: ۱۱، ص: ۵۳۰

بری بھلی چیزیں ہوں) اور بھلائی سے بُرائی مٹائی جائے۔ یہ اعتراض تو ایسا ہے جیسے کوئی کہے کہ رب نے بھُوک پیدا ہی کیوں فرمائی جس کے لیئے غذا کی حاجت ہُوئی۔ یا رب نے بیماریاں کیوں بنائیں کہ ہمیں دوا کی ضرورت پڑی۔ اگر بھوک، بیماری نہ ہوتی تو عالم قائم نہ رہتا۔

دُوسرا اعتراض جنگ سے زمین بگڑتی ہے مگر یہاں فرمایا کہ جنگ نہ ہوتی تو زمین بگڑ جاتی کیوں کر دُرست ہُوا۔ جواب ایسا ہی ہے کہ کوئی ڈاکٹر کہے کہ اگر میں بیمار کا گلا ہُوا ہاتھ نہ کاٹ دیتا تو سارا ہاتھ خراب ہو جاتا۔ فسادی لوگ نوعِ انسانی کا گلا ہُوا عضو ہیں۔ ان کا رہنا سب کا بگڑنا ہے جسم سے میل کچیل ناخن و بال دُور کرتے رہو تاکہ تندرستی قائم رہے۔ الی آخرہ" [1]

مفتی صاحب نے انتہائی سادہ اور آسان انداز اختیار فرمایا ہے تاکہ اُردُو دان حضرات کو مفہوم سمجھنے میں دقت نہ ہو۔ حضرت مفتی صاحب نے اپنی تفسیر میں اعلیٰ حضرت کے ترجمہ کنزالایمان اور صدرالافاضل کے حاشیہ خزائن العرفان کے علاوہ تفسیر کبیر، تفسیر رُوح البیان، مثنوی مولانا روم، صاوی علی الجلالین و دیگر کتب حدیث و تفسیر سے بھی اِستفادہ کیا ہے۔ اپنی انفرادی تحقیقات کو بھی جا بجا بیان کیا ہے جس سے تفسیر کی افادیت بڑھ گئی ہے۔

البیان والتبیان

البیان ترجمۂ قرآن کا نام ہے۔ جسے غزالی زماں رازی دوراں امام اہلسنّت حضرت علامہ سیّد احمد سعید شاہ صاحب کاظمی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی حیات مستعار کے آخری ایام میں مکمل فرمایا۔

---

[1] ۔ تفسیر نعیمی ۔ ج ۲، ص : ۶۴۸

التبیان ان تفسیری حواشی کا نام ہے۔ جو آپ نے اپنے ترجمہ البیان پر تحریر فرمائے۔ افسوس! تفسیر کا کام جاری تھا کہ آپ نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

ع وَمَا کل ما یتمنی المرء یدرکه
تجری الریاح بما لا تشتهی السفنٗ

اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ حضور غزالیٔ زماں علیہ الرحمۃ کے صاحبزادگان کرام اور فاضل تلامذہ کے ذریعے اس تفسیر کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے گا۔

اہل علم حضرات سے پوشیدہ نہیں کہ علم حدیث ہو یا علم تفسیر، علم کلام ہو یا علم اصُول تمام فنون میں حضرت قبلہ غزالیٔ زماں کا انداز منفرد نوعیّت کا ہوتا تھا۔ سامعین کو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہبی علوم کا القاء ہو رہا ہے اور آپ اسکی تشریح فرما رہے ہیں۔

ترجمۂ قرآن مجید کے علاوہ آپ کے مقالات اور خطبات کے کچھ مجموعے شائع ہو چکے ہیں اور کچھ زیر طبع ہیں۔ ان کے علاوہ قلمی مسوّدات کی صُورت میں آپ کا بہت بڑا تحقیقی کام موجُود ہے جسے منظر عام پر لا کر مسلک اہلِ سُنّت والجماعت کو بڑی علمی قوت پہنچائی جا سکتی ہے۔

اعلیٰ حضرت بریلویؒ کے بعد آپ کا ترجمہ انتہائی جامع مدلل اور بامحاورہ ہے جس سے آپکے علمی مقام کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ آپ نے اپنے ترجمے کی خصُوصیات پر مبسُوط کلام کیا ہے چنانچہ دیباچے میں تحریر فرماتے ہیں۔

"اِس ترجمہ کی ایک خصُوصیّت یہ ہے کہ بعض مقامات پر مضمُونِ آیت کی وضاحت یا کچھ شکوک و شبہات کے ازالہ کے لئے ترجمہ کے دوران قوسین لگا کر دلائل شرعیہ اور تفاسیر معتبرہ کے مطابق مناسب الفاظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔ تاکہ قارئین کرام مضمونِ آیت کو سمجھ لیں اور ان کے ذہن اُلجھن سے محفوظ رہیں۔"

آپ نے خصُوصیاتِ ترجمہ کے عنوان سے چودہ خصُوصیات کا ذکر کیا ہے جو البیان کے شروع میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

قبلہ غزالیِ زماں علیہ الرحمۃ نے اس امر کا التزام کیا ہے کہ اللہ کا ترجمہ لفظ اللہ ہی سے کیا جائے کیونکہ خُدا کا لفظ اپنے اندر وہ وسعت نہیں رکھتا جو لفظ اللہ میں ہے چنانچہ البیان کے مقدمے میں فرماتے ہیں۔

"اسم جلالت لفظ اللہ کے معنی کی جامعیت لفظ خدا میں نہیں پائی جاتی اس لیئے ہم نے ترجمہ کرتے ہوئے لفظ خُدا کی بجائے اللہ ہی استعمال کیا ہے۔ پھر یہ کہ ترجمہ پڑھنے والوں کی زبان سے بار بار لفظ اللہ کا ادا ہونا ان کے لیئے کثرت ثواب اور زیادتِ برکت وسعادت کا موجب ہے۔ یہ فائدہ لفظ خُدا کے تلفّظ سے نہیں ہو سکتا" [1]

آپ نے ترجمۂ قرآن میں دوسرے اکابر اہلِ سُنّت کی طرح بارگاہِ رسالت صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کے ادب کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔

مثال کے طور پر سورہ والضحیٰ کی آیت ؎ ووجدك ضالا فهدى کے ترجمہ میں فرماتے ہیں "اور آپ کو (اپنی محبت میں) گُم پایا تو (اپنی طرف) راہ دی" [1]

اسی طرح سورہ الفتح کی ابتدائی آیات کے ترجمہ میں فرماتے ہیں۔

انا فتحنالك فتحا مبينا ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر۔ (اے حبیب) بیشک ہم نے آپ کو روشن فتح عطا فرمائی تاکہ اللہ آپ کے لیئے مُعاف فرمادے آپ کے اگلے اور پچھلے (بظاہر) خلاف اولیٰ سب کام (جو آپ کے کمال قرب کی وجہ سے محض صُورتاً گناہ ہیں۔ حقیقتاً حسنات الابرار سے افضل ہیں) [2]

بین القوسین کے اضافے سے ان شبہات کا ازالہ ہو جاتا ہے۔ جو عام قاری کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ ترجمے میں تفسیر کا انداز نُمایاں ہے۔ مسلکِ اہلِ سُنّت کے

---

[1] البیان فی ترجمۃ القرآن۔ ص: ۷۷۳

[2] البیان۔ ص: ۶۶۲

مطابق اس طرح ترجمہ کرتے ہیں کہ ذی استعداد آدمی پوری بات سمجھ لیتا ہے اور ساتھ ہی قواعد ترجمہ کی خلاف ورزی بھی نہیں ہوتی۔

مثال کے طور پر سورہ والنجم کے ترجمے میں فرماتے ہیں۔

"قسم ہے روشن ستارے (وجود محمدی) کی جب وہ (شب معراج) عرش بریں پر عروج فرما کر زمین کی طرف) اترا۔ تمہارے آقا نہ (کبھی) گمراہ ہوئے اور نہ بے راہ چلے اور وہ اپنی خواہش سے کلام نہیں فرماتے۔ نہیں ہوتا ان کا فرمانا مگر وحی جو (ان کی طرف) کی جاتی ہے۔ انہیں سکھایا (اللہ) سخت قوتوں والے بہت زبردست نے پھر اس (اللہ) نے استوار فرمایا اس حال میں کہ وہ (محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سب سے اونچے کنارے (دائرہ امکان کے منتہا) پر تھے۔ پھر قریب ہوا (اللہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے) پھر زیادہ تر قریب ہوا تو (محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنے رب سے) دو کمانوں کی مقدار (نزدیک) ہوئے بلکہ اس سے بھی زیادہ قریب۔ تو وحی فرمائی اپنے عبد مقدس کو جو وحی فرمائی قلب مبارک نے اس کے خلاف نہ کہا جو (چشم اقدس نے) دیکھا۔"[1]

اس ترجمے کو غور سے پڑھنے والا پوری تفصیل سمجھ لیتا ہے اور کمال یہ ہے کہ قواعد عربیہ کی رعایت میں بھی کوئی فرق نہیں آتا۔ ترجمے کا یہ انداز حضرت غزالی زماں کی علمی گہرائی اور اعلیٰ درجے کی ذہانت کا روشن ثبوت ہے۔

آپ نے بامحاورہ ترجمہ کے ساتھ قرآن کے مفہوم کو واضح فرما دیا اور بین القوسین کے اضافے سے تفسیری حقائق کی طرف اشارہ فرما دیا۔ اب ہم آپ کے تفسیری حواشی سے چند اقتباسات پیش کرتے ہیں جن سے آپ کے اندازِ تفسیر کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

۱۔ بسم اللہ شریف کی تفسیر کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

"ذات وصفات اور اسماء وافعال الٰہیہ کی معرفت کا خزانہ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

---

[1] البیان۔ ص: ۶۸۲

ہے اور نورِ معرفت سے دیکھنے والا خالق کے حسن و جمال اور اس کی مخلوق کا مشاہدہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے انیس حروف میں کرتا ہے۔ (روح المعانی جلد ۱ صفحہ ۶۱)

عارفین کا کہنا ہے کہ سورہ فاتحہ کے مضامین کا مجموعہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہے اور پوری بسم اللہ کا خلاصہ باء بسم اللہ میں مضمر اور باء کی حقیقت اس کے نقطے میں پائی جاتی ہے اور اللہ کی قدرت کے آگے یہ کوئی دشوار نہیں۔ دیکھئے! عالم کبیر ایک انسان میں شامل ہے۔ اسی لئے اسے عالم صغیر کہا جاتا ہے اور انسان کی حقیقت ایک نفس انسانی میں مندرج ہے۔ ایک عظیم الشّان درخت کی پوری حقیقت اگر ایک تخم میں پائی جا سکتی ہے تو ان تمام حقائق کا ایک نقطے میں پایا جانا کیوں ممکن نہیں؟ نیز مرغی کے انڈے کے ایک قلیل حصے میں پورے مرغ کی حقیقت موجود ہوتی ہے۔

درحقیقت بار بسم اللہ کا یہی ایک نقطہ ہے جس سے الف ظاہر ہوا اور اس کے بعد یار تک تمام حروف ہجار اسی الف کی مختلف شکلوں سے نمودار ہوئے اور ان حروف ہجار سے ہر کلام وجود میں آیا۔

۲۔ شرک اور توحید کے تقابل پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"شرک توحید کی نقیض ہے اور توحید باری تعالیٰ واجب عقلی ہے اور واجب عقلی کی نقیض ممتنع عقلی ہوتی ہے لہٰذا الٰہ حق یعنی اللہ تعالیٰ کا نہ ہونا بھی عقلاً ممتنع ہے۔ اور اسی طرح اس کے شریک کا ہونا بھی ممتنع عقلی ہے۔ اس مقام پر بطور کلیہ یہ کہنا بھی صحیح ہوگا کہ کسی عقیدے کا شرک ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ وہ عقیدہ شرکیہ کسی امر ممتنع عقلی کے جواز کا اعتقاد ہو۔ اس کے بغیر شرک متصوّر نہ ہوگا۔ مسئلہ توحید میں جب الٰہ حق کے استقلال اور استحقاق ذاتی کا اعتقاد اساس قرار پایا تو یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ مخلوق کے حق میں کسی اعتقاد یا عمل کو مطلقاً شرک قرار دینا قطعاً باطل ہے۔ خواہ وہ کسی کیلئے علم و قدرت اور اختیار و تصرّف کا اعتقاد ہو یا کسی کی تعظیم و محبت اور اطاعت و استعانت

کا عمل، استقلال ذاتی کے اعتقاد کے بغیر کوئی اعتقاد یا عمل شرک قرار نہ پائے گا کسی کے حق میں علم و قدرت، سمع و بصر، اختیار و تصرّف کا عقیدہ یا کسی کے لئے اطاعت یا غایت تعظیم کو اسی وقت شرک کہا جائے گا جب ان امور میں استقلالِ ذاتی کا عقیدہ پایا جائے۔ اللہ کے سوا کسی کو مطلقاً پکارنا شرک نہیں معبود سمجھ کر پکارنا شرک ہے کسی مخلوق کی اطاعت کو مطلقاً عبادت نہیں کہہ سکتے تاوقتیکہ وہ استقلال ذاتی کے اعتقاد سے نہ ہو۔ ورنہ اطاعتِ رسول، اطاعتِ والدین بھی شرک قرار پائے گی۔ سجدہ غایت تعظیم ہے۔ غیر اللہ کے لئے حرام ہے۔ مگر شرک نہیں جب تک کہ مسجود الیہ کے استحقاق ذاتی اور اس کے معبود ہونے کا اعتقاد نہ ہو"

۳۔ پہلے پارے میں حضرت آدم علیہ السلام کے واقعہ سے بعض لوگوں نے یہ استدلال کیا کہ انبیاء کرام سے گناہ کا صدور ممکن ہے۔ حضرت غزالیٔ زماں رحمۃ اللہ علیہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"آدم علیہ السلام کی اس ظاہری لغزش کو حقیقتاً معصیت نہ سمجھا جائے اور اس بات پر غور کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو جنت میں ٹھہرا کر ایک خاص درخت کے قریب جانے سے منع فرما دیا اور شیطان کو اختیار دے دیا کہ وہ اس ممانعت کی خلاف ورزی میں آدم علیہ السلام کی لغزش کا سبب بن جائے اور صدورِ لغزش کے بعد آدم علیہ السلام کا زمین میں خلیفۃ اللہ ہونا جو منشاءِ ایزدی تھا حکیمانہ طور پر پورا ہو جائے۔ ادنیٰ تامل سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے منشاء اور مراد کو متحقق فرمانے کے لئے یہ سب حکیمانہ اسباب پیدا فرمائے۔ ان اسباب میں آدم علیہ السلام کی ذات مقدسہ کے ساتھ صرف ایک ہی بنیادی سبب وابستہ ہے اور وہ ان کا نسیان ہے۔ ظاہر ہے کہ نسیان امر اختیاری نہیں اس لئے وہ فی نفسہ کسی معصیت اور گناہ کی بنیاد قرار نہیں پا سکتا۔ بیشک اس واقعہ میں آدم علیہ السلام کی طرف عصیان کی نسبت نص قرآنی میں وارد ہے۔ لیکن یہ عصیان حقیقی نہیں بلکہ محض صوری ہے۔ کیونکہ

معصیت بغیر عزم کے نہیں ہوتی اور قرآن مجید ہی میں اللہ تعالیٰ کا آرشاد موجود ہے **فنسی ولم نجدلہ عزمًا**" آدم بھول گئے ہم نے ان کا عزم نہیں پایا۔ آدم علیہ السلام اللہ کے نبی ہیں اور نبی معصوم ہوتا ہے اس لئے وہ معصیت حقیقیہ سے پاک ہیں۔ رہا یہ امر کہ آدم علیہ السلام نے ربنا ظلمنا کہہ کر خود اپنے ظلم کا اعتراف کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کا اپنی غیر اختیاری لغزش کو تواضع اور انکساری کی بناء پر لفظ ظلم سے تعبیر فرمانا کمال عبدیت ہے۔ جیسے ہمارا معصیت کہنا خود معصیت ہوگا۔

ان چند مثالوں سے واضح ہوجاتا ہے کہ حضرت قبلہ غزالی زماں علیہ الرحمۃ کا انداز تفسیر نہایت محققانہ اور مدلل تھا آپ مشکل مسائل کو نہایت عمدہ انداز میں حل کرتے تھے فسوس یہ تفسیر مکمل نہ ہوسکی ورنہ عصر حاضر کی تفاسیر میں سب سے اعلیٰ معیار کی تفسیر تھی۔ کئی اور حضرات نے بھی دور حاضر میں تفاسیر لکھی ہیں لیکن ان کا استیعاب ممکن ہے۔ اور نہ ہمارا مقصود ہے۔

حرفِ آخر

ہم نے اپنی بساط کے مطابق زیرِ نظر مقالہ میں ہر دور کی تفاسیر کا مختصر تعارف پیش کر دیا ہے اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ مقالہ چودہ سو سالہ تفسیری کام کا تاریخی، تنقیدی اور تحلیلی جائزہ ہے ہم اپنے مدعا میں کسی حد تک کامیاب ہوئے ہیں اس کا فیصلہ اہلِ علم قارئین کرام کریں گے۔ ہم اپنی اس حقیری سی کوشش کو دورِ حاضر کے مجدّد برحق، امام اہلسنت سند المحققین حضرت قبلہ پیر سیّد مہر علی شاہ الگیلانی قدس سرہٗ العزیز کے نامِ نامی و اسمِ گرامی سے منسوب کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ حضرت اعلیٰ قدس سرہٗ العزیز کے وسیلۂ جلیلہ سے ہماری اِس محنت کو اپنی بارگاہ میں منظور و مقبول فرمائے۔ اور ہمیں مزید علمی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ ربّ العالمین

کاتب الحروف مُشتاق احمد چشتی عفی عنہٗ

خادم الحدیث مدرسہ عربیہ انوار العلوم۔ مُلتان

۲۶ رجمادی الثانی۔ سنہ ۱۴۱۳ھ

فہرست مراجع وماخذ

۱۔ القرآن المجید والفرقان الحمید
۲۔ صحیح بخاری ۔ امام ابوعبداللہ محمدؐ بن اسمٰعیل بخاری ۔ مطبع مجتبائی۔ دہلی
۳۔ صحیح مُسلم ۔ امام مُسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری ۔ اصح المطابع۔ کراچی
۴۔ سُنن ابُوداؤد ۔ امام ابُوداؤد سلیمان بن اشعث سجستانی ۔ مکتبہ مصطفیٰ بابی حلبی۔ مصر
۵۔ سُنن نسائی ۔ امام ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب نسائی ۔ جید برقی پریس۔ دہلی
۶۔ سُنن ترمذی ۔ امام ابُوعیسےٰ ترمذی ۔ مطبع مجیدی کانپور
۷۔ سُنن ابن ماجہ ۔ امام ابوعبداللہ محمدؐ بن یزید ابن ماجہ قزوینی ۔ مطبع تازیہ۔ مصر
۸۔ المستدرک علی الصحیحین ۔ امام ابوعبداللہ حاکم نیشاپوری ۔ مطبُوعہ حیدرآباد۔ دکن
۹۔ مُسند احمد ۔ امام احمد بن محمد بن حنبل ۔ مطبوعہ حیدریہ ۔ بمبئی سن طباعت ۱۳۰۸ھ
۱۰۔ مشکل الآثار ۔ امام ابُوجعفر طحاوی مصری ۔ مطبُوعہ حیدرآباد ۔ دکن
۱۱۔ مشکوٰۃ المصابیح ۔ شیخ ولی الدین ابی عبداللہ الخطیب التبریزی ۔ قدیمی کتب خانہ۔ دہلی
۱۲۔ کتاب الجرح والتعدیل ۔ علامہ ابن ابی حاتم رازی ۔ دائرہ المعارف عثمانیہ حیدرآباد۔ دکن
۱۳۔ میزان الاعتدال ۔ حافظ شمس الدین ذہبی ۔ مطبع سعادت مصریہ

۱۴۔ تہذیب التہذیب ۔ علامہ ابن حجر عسقلانی ۔ مطبوعہ عبدالتواب اکیڈمی ۔ ملتان
۱۵۔ لسان المیزان ۔ ابن حجر عسقلانی ۔ دائرہ معارف نظامیہ ۔ حیدر آباد ۔ دکن
۱۶۔ البدایہ والنہایہ ۔ عماد الدین حافظ اسمٰعیل بن عمر بن کثیر دمشقی ۔ مطبع السعادۃ ۔ مصر
۱۷۔ مقدمہ تاریخ ابن خلدون ۔ علامہ حافظ اسمٰعیل بن عمر بن کثیر دمشقی ۔ مطبع السعادہ مصر
۱۸۔ تاریخ الکامل ۔ ابن اثیر جزری ۔ ادارہ طباعت منیریہ دمصر
۱۹۔ تذکرۃ الحفاظ ۔ حافظ شمس الدین ذہبی ۔ دائرہ معارف نظامیہ حیدر آباد ۔ دکن
۲۰۔ المنتظم فی تاریخ الامم ۔ امام ابن جوزی
۲۱۔ وفیات الاعیان ۔ علامہ ابن خلکان
۲۲۔ تاریخ بغداد ۔ خطیب بغدادی
۲۳۔ تاریخ شام ۔ مصنفہ ڈاکٹر فلپ کے ہیٹی ۔ ترجمہ غلام رسول مہر
۲۴۔ مذاہب التفسیر الاسلامی ۔ گولڈ زیہر مع ترجمہ عربی و تعلیقات عبدالحلیم نجّار
۲۵۔ حسن المحاضرہ فی اخبار مصر القاہرہ ۔ علامہ جلال الدین سیوطی
۲۶-۲۷۔ ظہر الاسلام ۔ احمد امین مصری ۔ ضحی الاسلام ۔ احمد امین مصری
۲۸۔ طبقات الشافعیہ ۔ امام بہاؤ الدین سبکی
۲۹۔ طبقات المفسرین ۔ امام جلال الدین سیوطی
۳۰۔ کشف الظنون ۔ حاجی خلیفہ کاتب چلپی ۔ اصح المطابع ۔ کراچی
۳۱۔ الفہرست ۔ ابن ندیم
۳۲۔ اتقان ۔ علامہ جلال الدین سیوطی
۳۳۔ مروج الذہب ۔ امام مسعودی ۔ مؤسسہ دار الہجرت
۳۴۔ اعلام الموقعین ۔ علامہ شمس الدین ابن قیم ۔ مطبع السعادہ ۔ مصر
۳۵۔ البرہان ۔ علامہ بدر الدین زرکشی

۳۶۔ المفردات ۔ امام راغب اصفہانی مطبوعہ مصطفےٰ بابی حلبی ۔مصر

۳۷۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ ۔ حافظ ابن حجر عسقلانی

۳۸۔ لسان العرب ۔ علامہ ابن منظور افریقی۔ مطبوعہ دار بیروت

۳۹۔ تاج العروس ۔ علامہ سید مرتضےٰ زبیدی۔ مطبوعہ وھبیہ ۔مصر

۴۰۔ طبقات ابن سعد ۔ محمد بن سعد زہری ۔ مطبوعہ دار بیروت ۔مصر

۴۱۔ احیاء العلوم ۔ امام محمد غزالی ۔مطبع مصطفےٰ بابی حلبی ۔مصر

۴۲۔ اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین۔ سید مرتضیٰ زبیدی۔ مطبوعہ دار الفکر

۴۳۔ مقالات الاسلامیین ۔ امام ابوالحسن اشعری

۴۴۔ تبیین کذب المفتری فیما نسب الیٰ ابی الحسن الاشعری۔ مؤرخ ابن عساکر دمشقی

۴۵۔ شرح عقائد نسفیہ ۔ علامہ سعد الدین تفتازانی ۔ محمد سعید اینڈ سنز ۔کراچی

۴۶۔ نبراس ۔ علامہ عبد العزیز پرہاروی۔ ناشر شاہ عبد الحق اکیڈمی بندیال ضلع سرگودھا

۴۷۔ الملل والنحل ۔ علامہ عبد الکریم شہرستانی۔ مطبع مصطفےٰ بابی حلبی ۔مصر

۴۸۔ المذاہب الاسلامیہ ۔ شیخ ابو زہرہ مصری

۴۹۔ معجم المؤلفین ۔ عمر رضا کحالہ ۔مطبوعہ بیروت

۵۰۔ الاعلام ۔ خیر الدین زرکلی ۔مطبع کوستاتوما ۔ ۱۹۵۴ء

۵۱۔ التاج المکلل ۔ نواب صدیق حسن خان بھوپالی

۵۲۔ الاکسیر فی احوال التفسیر۔ نواب صدیق حسن خان بھوپالی

۵۳۔ فتح البیان ۔ نواب صدیق حسن خان بھوپالی

۵۴۔ فتح القدیر ۔علامہ محمد بن علی شوکانی۔ مطبع عالم الکتب

۵۵۔ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام ۔ اردو ایڈیشن مقالات متعلقہ تفسیر قرآن مجید

۵۶۔ دائرہ المعارف اردو ۔ شائع کردہ پنجاب یونیورسٹی لاہور

۵۷۔ تحریم النظر فی کتاب اہل الکلام۔ مصنف علامہ موفق الدین ابن قدامہ۔ مطبوعہ لندن۔
۵۸۔ البیان والتبیین۔ علامہ جاحظ رئیس المعتزلہ
۵۹۔ منہج الزمخشری فی تفسیر القران۔ مصطفےٰ صادق جوینی
۶۰۔ تفسیر کشاف۔ علامہ جار اللہ زمخشری۔ مطبوعہ اشرفیہ۔ مصر
۶۱۔ اصول التفسیر۔ حافظ ابن تیمیہ
۶۲۔ مقدمہ الوحی المحمدی۔ سید رشید رضا۔ مطبوعہ علمی پرنٹنگ پریس لاہور
۶۳۔ مفتاح السعادۃ۔ طاش کبری زادہ۔ دائرہ معارف نظامیہ حیدر آباد۔ دکن
۶۴۔ کتاب الناسخ والمنسوخ۔ ابی جعفر النحاس
۶۵۔ الامام الصادق۔ شیخ ابو زہرہ مصری
۶۶۔ الموافقات۔ علامہ ابو اسحاق شاطبی۔ مطبع مصطفےٰ۔ مصر
۶۷۔ زاد المسیر فی علم التفسیر۔ علامہ ابن جوزی
۶۸۔ تفسیر فتوحات الہیہ۔ المعروف جمل علی الجلالین (شیخ سیمان جمل) مطبع حجازی قاہرہ
۶۹۔ تفسیر فتح العزیز۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی۔ مطبوعہ محمدی پریس لاہور
۷۰۔ الفوز الکبیر۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ مکتبہ خیر کثیر۔ کراچی
۷۱۔ ہمعات۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۷۲۔ مناھل العرفان۔ علامہ عبدالعظیم زرقانی۔ مطبوعہ عیسیٰ بابی حلبی۔ مصر
۷۳۔ معانی القرآن۔ یحییٰ بن زیاد فراء نحوی۔ دار الکتب العربیہ۔ مصر
۷۴۔ تفسیر جامع البیان۔ امام ابو جعفر ابن جریر طبری۔ دار المعرفت بیروت
۷۵۔ تفسیر الجامع الاحکام القرآن۔ امام قرطبی۔ مطبوعہ قاہرہ۔ مصر
۷۶۔ تاج التراجم فی طبقات الحنفیہ۔ علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی
۷۷۔ تذکرۃ النوادر من المخطوطات العربیہ۔ مرتبہ سید ہاشم ندوی

۷۸۔ تفسیر القرآن العظیم۔ سہل بن عبداللہ تستری

۷۹۔ تفسیر یعقوب چرخی

۸۰۔ ۸۱۔ کتاب التسہیل العلوم التنزیل۔ علامہ قاسم بن احمد الکلبی۔ تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس۔ مرتبہ علامہ مجد الدین فیروز آبادی۔

۸۲۔ تفسیر الجواہر۔ علامہ طنطاوی جوہری مصری۔ مطبع مصطفےٰ بابی حلبی۔ مصر

۸۳۔ الیواقیت والجواہر۔ علامہ عبدالوہاب شعرانی

۸۴۔ الصمصام فی اصول تفسیر القرآن۔ مولانا عبدالعزیز پرہاروی

۸۵۔ ہدیۃ الرسول۔ پیر سید مہر علی شاہ قدس سرہ العزیز

۸۶۔ التیسیر فی علم التفسیر۔ علامہ عبدالعزیز دیرینی

۸۷۔ جواہر القرآن ۔ امام محمد غزالی

۸۸۔ تفسیر رؤفی۔ مولانا رؤف احمد مجددی

۸۹۔ تفسیر تنزیہہ القرآن عن المطاعن ۔ عبدالجبار ہمدانی معتزلی

۹۰۔ مجاز القرآن۔ ابو عبیدہ معمر بن مثنیٰ

۹۱۔ الفکر الاسلامی الحدیث۔ ڈاکٹر محمد بہی مصری

۹۲۔ العروۃ الوثقیٰ ۔(مقالات سید جمال الدین افغانی)

۹۳۔ فی ظلال القرآن۔ سید قطب شہید مصری

۹۴۔ الثقافۃ الاسلامیۃ فی الہند۔ مولانا عبدالحیٔ حسنی

۹۵۔ نزہۃ الخواطر۔ مولانا عبدالحیٔ حسنی۔ نور محمد کارخانہ تجارت کتب۔ کراچی

۹۶۔ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ۔ ڈاکٹر حسن ابراہیم

۹۷۔ سیر اعلام النبلاء۔ علامہ شمس الدین ذہبی

۹۸۔ معارف القرآن۔ مسٹر غلام احمد پرویز

۹۹۔ قرآن اور علمِ جدید ۔ ڈاکٹر رفیع الدین ۔
۱۰۰۔ بیان القرآن ۔ مسٹر محمد علی لاہوری
۱۰۱۔ غایۃ البرہان ۔ محمد حسن امروہوی
۱۰۲۔ الطاف الرحمٰن بتفسیر القرآن ۔ مولانا عبدالباری فرنگی محلی
۱۰۳۔ تفسیر مراح لبید ۔ شیخ محمد نووی
۱۰۴۔ اکلیل فی استنباط التنزیل ۔ علامہ جلال الدین سیوطی
۱۰۵۔ فنون الافنان فی علوم القرآن (عکسی فوٹو) علامہ ابن جوزی
۱۰۶۔ امام رازی (سوانح عمری) علامہ عبدالسلام ندوی
۱۰۷۔ کنز العمال ۔ علامہ علی المتقی (ہندی)
۱۰۸۔ فتح الباری شرح بخاری ۔ علامہ ابن حجر عسقلانی ۔ مکتبہ سلفیہ
۱۰۹۔ عمدۃ القاری شرح بخاری ۔ علامہ بدرالدین عینی
۱۱۰۔ تفسیر ضیاء القرآن ۔ جسٹس پیر کرم شاہ ازہری ۔ ضیاء القرآن پبلی کیشنز ۔ لاہور
۱۱۱۔ تفسیر القرآن ۔ سرسید احمد خان ۔ مطبع گلزار محمدی لاہور
۱۱۲۔ مجموعہ مقالات ۔ سرسید احمد خاں ۔ مجلس ترقی ادب لاہور
۱۱۳۔ الحیوان ۔ جاحظ معتزلی ۔ مطبوعہ مصطفٰے بابی حلبی مصر
۱۱۴۔ تفسیر لباب التاویل ۔ علامہ علاؤالدین خازن
۱۱۵۔ مثنوی ۔ مولانا جلال الدین رومی ؒ
۱۱۶۔ نفحات الانس ۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی
۱۱۷۔ المرشد الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز ۔ علامہ ابوشامہ مقدسی
۱۱۸۔ تفسیر مجمع البحرین والطلع البدرین ۔ علامہ جلال الدین سیوطی ۔
۱۱۹۔ تاویل مشکل القرآن ۔ علامہ عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری

۱۲۰۔ القرآن والعلوم العصریہ۔ شیخ طنطاوی جوہری۔ مطبع مصطفٰے بابی حلبی مصر

۱۲۱۔ عجالہ بردو سالہ۔ مرتبہ مولانا محمدؒ غازی گولڑوی

۱۲۲۔ کتاب التفسیر۔ امام سفیان ثوری۔ ہندوستان پرنٹنگ پریس لاہور

۱۲۳۔ فتوحات مکیہ۔ شیخ محی الدین ابن عربیؒ۔ مطبوعہ بیروت

۱۲۴۔ سوانح ابن عربی۔ ڈاکٹر محسن جہانگیری۔ ایران

۱۲۵۔ ملفوظات مہریہ۔ حضرت پیر سید مہر علی شاہ گولڑویؒ

۱۲۶۔ فتوحات صمدیہ۔ حضرت پیر سید مہر علی شاہ گولڑویؒ

۱۲۷۔ تفسیر مفاتیح الغیب۔ امام فخرالدین رازیؒ

۱۲۸۔ تفسیر انوار التنزیل۔ قاضی ناصرالدین بیضاویؒ۔ مطبع مجتبائی دہلی

۱۲۹۔ تفسیر مدارک التنزیل۔ علامہ ابوالبرکات نسفیؒ۔ مطبوعہ عیسےٰ بابی حلبی

۱۳۰۔ تفسیر درمنثور۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ۔ مطبوعہ قم ایران

۱۳۱۔ تفسیر ارشاد العقل السلیم الیٰ مزایا کتاب الکریم امام ابوسعود، ترکی

۱۳۲۔ تفسیر روح البیان۔ علامہ اسمٰعیل حقیؒ۔ مکتبہ عثمانیہ درسعادت

۱۳۳۔ روح المعانی۔ علامہ شہاب الدین آلوسی بغدادیؒ۔ مکتبہ امدادیہ۔ ملتان

۱۳۴۔ تفسیر المنار۔ سید رشید رضا۔ مطبوعہ مصر۔ تیسرا ایڈیشن

۱۳۵۔ تفسیر البحر المحیط۔ علامہ ابوحیان اندلسی۔ مطبوعہ ریاض سعودی عرب

۱۳۶۔ تفسیر معالم التنزیل۔ امام محی السنۃ بغوی

۱۳۷۔ تفسیر غرائب القرآن۔ علامہ نظام الدین نیشاپوری۔ مطبوعہ مصطفےٰ بابی حلبی مصر

۱۳۸۔ تفسیر تبصیر الرحمٰن۔ شیخ علی بن احمد مہائمی

۱۳۹۔ تفسیر شیخ اکبرؒ۔ محی الدین ابن عربیؒ۔

۱۴۰۔ تفسیر عرائس البیان۔ علامہ اوز بہان باقلی رحمۃ اللہ علیہ

۱۴۱۔ تفسیر السراج المنیر۔ علامہ خطیب شربینی رحمۃ اللہ علیہ۔ لکھنؤ منشی نولکشور

۱۴۲۔ کنز الایمان ۔ ترجمہ قرآن لسید اعلیٰ حضرت بریلوی رحمۃ اللہ علیہ۔ مطبوعہ چاند کمپنی لاہور۔

۱۴۳۔ تفسیر خزائن العرفان۔ علامہ نعیم الدین مُراد آبادی۔ مطبوعہ چاند کمپنی لاہور

۱۴۴۔ اشرف التفاسیر۔ مفتی احمد یار خان صاحب گجراتی رحمۃ اللہ علیہ

۱۴۵۔ البیان والتبیان۔ حضرت علامہ احمد سعید شاہ صاحب کاظمی رحمۃ اللہ علیہ۔ ناشر کاظمی پبلی کیشنز۔ ملتان

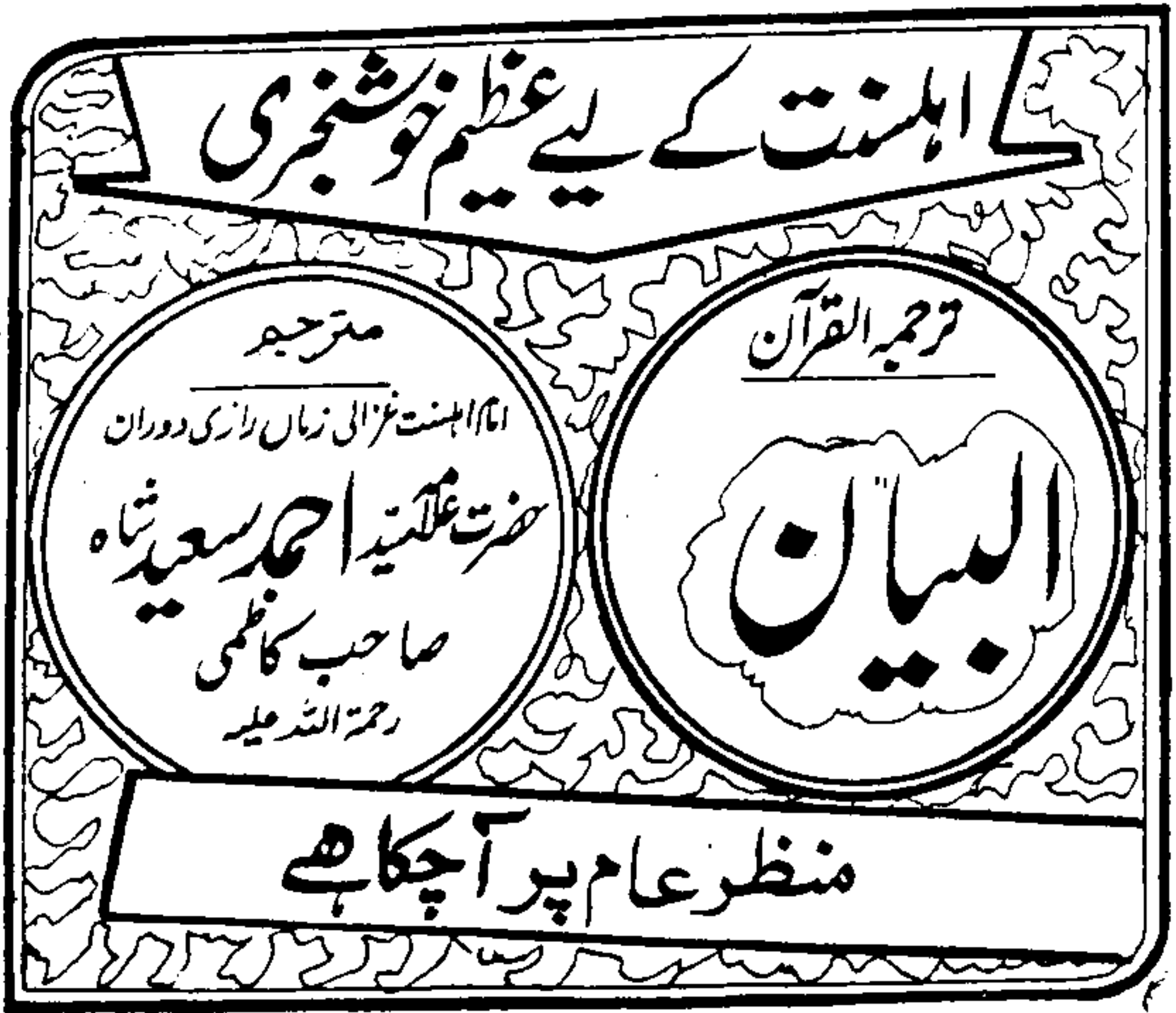
۱۴۶۔ تفہیم القرآن ۔ مولانا مودودی

۱۴۷۔ ترجمان القرآن ۔ ابو الکلام آزاد

(اور بہت سی تفاسیر جن کے نام درج نہیں ہو سکے)

تمت بالخیر

مشتاق احمد چشتی

خوشخبری
امام اہلسنت غزالیٔ زماں رازیٔ دوراں حضرت علامہ
سید احمد سعید کاظمی نور اللہ مرقدہ
کی
مایہ ناز تفسیر
التبیان
کا
اول پارہ جلد منظر عام پر آرہا ہے۔
(۲)
مقالاتِ کاظمی
حصہ چہارم
بزم سعید مدرسہ اسلامیہ انوار العلوم ملتان کی جانب سے
عنقریب منظر عام پر آرہا ہے۔
مقالاتِ کاظمی کے تمام حصوں کے جملہ حقوق محفوظ کرائے گئے
ہیں لہٰذا کسی پبلشر کو ان کی اشاعت کی اجازت نہیں۔

تعارف

مدرسہ اسلامیہ انوار العلوم میں حضرت علامہ صاحبزادہ سید ارشد سعید شاہ صاحب کاظمی کی سرپرستی میں "بزم سعید" کے نام سے دینی طلبا کی انجمن کام کر رہی ہے۔ اور علمی و دینی موضوعات میں متعدد رسائل وقتاً فوقتاً شائع کیے جاتے ہیں۔ تبلیغ کے لیے متعدد شہروں اور محلوں میں تبلیغی جلسے منعقد کیے جاتے ہیں اور طلبا کی تقریری صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لیے ہر جمعرات تقریری پروگرام منایا جاتا ہے جس میں طلبا عربی، فارسی، اردو، پشتو اور سرائیکی میں تقریریں کرتے ہیں۔ اور احقاق حق و ابطال کے لیے مستعد رکھنے کے لیے مذاکروں و مباحثوں کے پروگرام ترتیب دیے جاتے ہیں۔

اراکین بزم سعید ✸ انوار العلوم ✸ کچہری روڈ۔ ملتان